UNIVERSAL
LIBRARY
OU_228231
UNIVERSAL
LIBRARY

تحقیق در رباعیات
و
زندگانی خیام

نگارش و فراهم آورده

حسین شجره

حق چاپ محفوظ و مخصوص است به

کتابفروشی و چاپخانه اقبال

مرداد ۱۳۲۰

بهاء باجلد معمولی ۱۲ ریال باجلد طلا کوب ۱۵ ریال

کتاب تحقیق در رباعیات و زندگانی خیام
را بدوست فاضل خود آقای مصطفی فاتح
که در تطبیق ترجمه انگلیسی فیتزجرالد با
رباعیات فارسی خدمت گرانبهائی انجام
داده اند اهدامینمایم

شجره

درخواست

ازخوانندگان گرامی درخواست میشود باوجود
مراجعه بغلط نامه بهر غلط و اشتباهی برخورد
فرمودند نگارنده را از آن آگاه نمایند

شجره

سر آغاز

روح خیام

با اینکه همچون ماهی در دریای حیوة شناوریم میخواهیم بدانیم حیوة چیست و چگونه است این روح کنجکاوی که انسان نخواهی بازیچه دست اوست فلسفه را با همه عظمت و شکوه آن بوجود آورده و آدمی را بآن سر گرم ساخته است . انسان باوجودیکه زندگانیش در این تنگنای جهان چند روزی بیش نیست وهمانطور که یک روز آمده روزدیگری باید برود نمیتواند خود را قانع سازد ودر تکاپو برای فهم آغاز و انجام خویش نیفتد باوجودیکه در گوش جان او میخوانند

ما ز آغازو زانجام جهان بی خبریم
اول‌وآخراین کهنه کتاب‌افتاده‌است

باز این روح پرهیجان وپرحرارت ازتلاش
وکوشش فرونمی نشیند و اگر این خاصیت در
انسان نمی بود بطور قطع جهان هستی
دانش وفلسفه‌عاطل مانده بود. این روح د
افراداندازه قوی میشودکه هدف وکمال‌مط
آنهارا در زندگانی همین فکر و روح تشکیل
میدهد اینها نوابغ‌جهان وستارگان‌فروزنده‌آسمان
حکمت ومعرفت میشوند و مثل سائر مظاهر
طبیعت که همیشه دربرابر چشم جهانیان است
و از نظر آنها محو نمیشود از نعمت جاودان
ماندن برخوردار میگردند شما همانگونه که
هیچوقت‌ابر و کوه. ودریاوخورشید را نمیتوانید
فراموش کنید همینگونه قادر نیستید سقراط.

افلاطون . ارسطو. ژنون . ابیکور . خیام . رازی .
مولوی را از صفحه خاطر محو نمائید چون فکر
نافذو دانش و معرفت اینها بخشی از وجود شما ست
و درحقیقت قسمتی از حیوة روحی و فکری خود
را مدیون این بزرگان هستید که با نیروی نبوغ
ودهاء خود آنرا بوجود آورده اند . قبل از اینکه
این خورشیدهای دانش بوجود بیایند جهان
هستی بجز همان شکل و صورت محسوس که
حیوان هم آنرا میتواند ببیند معنی ومفهومی
نداشت وشاید بخاطر کسی هم خطور نمیکرد
آنرا معنی وتفسیر نماید اینها صورت جهان
را معنی بخشودند و در این کالبد عنصری جان
وروانی کشف کردند اگرچه بیشتر سئوالاتی که
نمودند بلاجواب گذاردند ونتوانستند راز جهان
را بگشایند ولی چه فضیلت ازین برتر و بالاتر

که براه تحقیق رفتند چنان صادقانه دراین راه قدم زدند که در اثر قدمهای متین واستوارآنها شاهراهی برای دیگران باز شد که از آن زمان تا کنون مردم درهمین راهها قدم میزنند سقراط بقلم افلاطون از جاودان بودن روان آدمی دم زد وارسطو خودرا مفسر عالم قرار داد . زنون بقدرت اراده وقوانین قطعی طبیعی مترنم گردید وابیکورراز زندگانی رادرلذت جست اما روح خیام یعنی آن شعله فروزانی که تمام عمر در جستجوی حقیقت درجولان بود باهمه فداکاری نتوانست بحقیقتی که روان اورا تسلیت بخشد برسد بنابراین میگوید .

آوردباضطرارم اول بوجود

جزحیرتم ازحیوة چیزی نفزود

رفتیم با کُراه وندانیم چه‌بود .
زین آمدن ورفتن وبودن مقصود

روح خیام مثل یك سیل تندی جاری میشود ومیخواهدهر چرا هست‌فرا گیردوعقده مشکلات جهان هستی را بسرپنجه هنرونیروی عقل خویش برگشاید ولی چون با سنگ های عظیم‌نومیدی‌بر میخوردومی‌بیند نمیتواند بطرف جلو برود بر میگردد متاثر میشود و میخواهد خودرا بمظاهرطبیعت مانوس کند برای این که ازین اضطراب وفشار روحی دمی بیاساید ولی افسوس که روح مضطرب و حساس او آرام نمیگیرد ودرعین حالی که میخواهد دمی خویش‌راخوش بدارد امواج درد وتاثرازدریای روح او ظاهر میگردد ملاحظه کنید موقعی که میخواهد دمی با ابر وباران وباده ارغوان

دماغی‌تر کند ولی فکر جانکاه او نمیگذارد
وبنابراین چنین میسراید :

آبر آمد وباز بر سر سبزه گریست
بی باده ارغوان نمی‌باید زیست
این سبزه که امروز تماشا گه ماست
تا سبزه خاك ما تماشا گه کیست

شما در خیام روح پرهیجانی‌را می‌بینید
که پیوسته در جستجوی حقیقت میباشد و
حقیقتی که بتواند فیلسوف دقیقی مثل او را
قانع کند پیدا نمیکند بنابرین پریشان‌میگرد د
وچون میبینند دیگران هم مثل او بوده‌اند و
از راز آفرینش چیزی نفهمیده‌اند میگوید :

آنانکه محیط فضل وآداب شدند
از جمع کمال شمع اصحاب شدند

ره زین شب تاریك نبردند برون

گفتند فسانهٔ و در خواب شدند

واز اینرو میگوید چون حال چنین است

پس تا آنجا که ممکن است باید خوش باشیم

ولی این خوشی ولذت را نمیتواند دریابد بنابرین

اندوهگین وبدبین میشود ولی درعین حال لطف

کلام دراینجاست که چون حقیقت میگوید

بیان او تا اعماق روح نفوذ میکند و دل خودی

وبیگانه را میرباید چنانکه بواسطه همین خاصیت

درست مثل آفتاب در شرق و غرب مشهور شده

است . راجع بخیام خیلی نوشته‌اند و خواهند

نوشت چون مظاهر شگفت انگیز طبیعت هیچگاه

از نظر دقت مردم فراموش نمیشوند . » ولی

چون رباعیات اورا در فارسی از صد تا هشتصد

گفته ونوشته‌اند واین مطلب بحقیقت مقرون
نیست وخیام اینقدرها رباعی نسروده حتی بنظر
اشخاص اصلارباعی نگفته است بلکه بواسطه
شهرتی کـه این رباعیات پیدا کرده دیگران
رباعیاتی گفته وباو منسوب داشته اند » درنظر
گرفتم در آنچه سابقاً راجع بخیام نوشته بودم
تجدید نظر کنم وخلاصه آنرا کـه عبارت از
خلاصه تحقیقات مستشرقین مهم خصوصاً
زوکوفسکی . روزن و کریستن‌سن‌بابحث انتقادی
کـه دراین زمینه نموده‌اند و نتیجه قطعی کـه
بآن رسیده‌اند در معرض استفاده فرزندان زبان
خیام قرار دهم چون این تحقیقات بیشتربزبان
خارجی است وبعلاوه‌نظر نویسندگان ومحققین

فرنگی راجع باو نوشته‌اند وسابقاً نقل شده بود
بآن اضافه نظر کنم وچون نویسندگان اسلامی
برای روشن شدن شخصیت علمی وفلسفی خیام
لازم مینمود ونگاهی باوضاع سیاسی وعلمی عصر
عمرضرورت داشت و تمام اینها جداجدا مورد
بحث قرار گرفته همه را در رساله ای جمع
کنم تاخوانندگان بجریات سیاسی وعلمی عصر
خیام وقوف یابند وبهتر بتوانند شخصیت فلسفی
خیام را بشناسند چون در اینجانیز نظرنگارنده
بیشتر معطوف براین است که دفتر فکرفلسفی
وروح خیام راباز کنم و نظر اورا راجع بحیوة
ودانش وفلسفه معلوم دارم وبرای آنکه ارزش
علمی او معلوم گردد بتالیفات علمی او نیزاشاره
خواهم نمودوبطور خلاصه منظور ازین مجموعه

اینست که شخصیت فلسفی خیام بطوریکه از
خلال تألیفات و کارهای علمی و رباعیات او
پیداست معلوم گردد وچون این مجموعه با
مختصر جرح و تبدیل همانست که سابقاً در
گلزار ایران نوشته‌ام تحت عنوان بخش دوم
گلزار ایران آنرا نشرمیدهم‌واز خداوندتوفیق
می‌طلبم که بتدریج تمام گلزار را بشکل رسائل
ومجموعه‌های کوچك طبع و نشرنمایم .

فصل اول

باب اول

عصر خیام از جنبه سیاسی

حکیم عمر خیام از رجال سیاسی نبود تا حیات او از جنبه سیاسی تاثیرات مستقیمی در اوضاع سیاست زمان خود بخشد واو یکنفر متفکر آزادی بود که اوضاع جهان را از نظر فلسفی بسیار عمیقی مینگریست و بواسطه همین آزادی با هیچیك از دسته های سیاسی وشعب مذاهب و طرق متکلمین بستگی و ارتباط کامل پیدا نکرد ولی نباید این حقیقت را از نظر دور داشت که محیط در انسان تاثیر می کند منتهی رجال بزرگ و نوابغ

هم در محیط کنند و مردم تاثیر می عادی فقط تحت تأثیر محیط واقع میشوند و شخصیت خویش را از دست میدهند اینك باید دید محیط خیام از جنبه سیاسی چگونه بوده است .

خیام درزمان سلجوقیان که دائره قدرت واستیلای خودراتا آنجا بسط وتوسعه داده که میتوان گفت دولتی عظیم همچون دولت عباسی تاسیس کرده بودندزندگانی میکرد وبواسطه اهمیت علمی دردربار الب ارسلان وملکشاه قدرومنزلتی حاصل کرد تا آنجا که الب ارسلان سالیانه مبلغ (۱۲۰۰) مثقال طلا برای وی مقرری تعیین کرد وملکشاه نیز ترتیب رصد را بوی محول داشت همچنانکه میدانیم (زیج جلالی) را ترتیب داد .

درعصری که خیام زندگانی میکرد در

اثر اقتدار وشوکت دولت سلجوقی نفوذ سیاسی دربار خلافت بسیار محدود بود و تا آنجا که جز ذکر نامی از آنها بر سر منبرها هیچ قدرت واهمیتی از جنبه سیاسی برای آنها باقی نمانده بود اگرچه دراول سلاطین آل بویه دارای نفوذ و اعتباری شدند ولی طولی نکشید که تزلزلی بارکان دولت آنهاراه یافت وکوکبه جلال سلجوقیان ظاهر شده وبغداد را استیلا کردند . ودر زمان سلاجقه چنانکه میدانیم طایفهٔ باطنیه ظهور یافته نه تنها ایران بلکه سوریا وقسمتی از اروپا را هم مورد تهدید قرار دادند و هم درین موقع نهضت جنگهای صلیبی دراروپا شروع گردیدو اورپائیان ازطرفی باسلاجقه وازطرفی دیگر با کردان ایوبی به نبردوزورآزمائی مشغول شدند وعلت این جنگها که در حدود دو قرن

بطول انجامید وبرای اروپائیها بسیار مفید واقع
شد دو سبب عمده بود یکی خرابی اوضاع اقتصادی
اروپا و پریشانی فقر طبقه سوم که زیر فشار
اصول ملوك الطوایفی (فئود الیته) قرون
وسطی سخت گرفتار بودند وبدین سبب برای هر
گونه شورش آماده بودند و دیگر تهییج زعمای
دینی که برای انتقام از مسلمین می خواستند
اروپائیهارا برانگیزانند ونگذارند دائره اقتدار
دولت اسلامی بیشتر از آن که توسعه یافته بود
وسعت یابد . اینها علتهای داخلی بود واما علت
خارجی خشونت رفتار سلاجقه با مسیحیان بوده
که میخواستند یکباره دست آنهارا ازبیت المقدس
کوتاه کنند درطی این جنگها بیشتر ازدویست
سال طول کشید اروپائیها از ملاحظه تمدن
باشکوه مشرق وجلال وعظمت مدنیت اسلامی

درس‌های عبرتی گرفتند وازهمان روز درمقام تهیه مقدمات نهضت جدید خود برآمدند

دولت سلاجقه و خیام

چنانچه میدانیم دولت آل‌بویه درسال ۳۳۴ تاحدود سال ۴۴۷ هجری دوام یافت. ودیالمه میان قرن چهارم و پنجم قدرت سیاسی حاصل کردند و بغداد را زیرنفوذ واقتدارخویش‌آوردند ولی اواسط قرن پنجم تزلزل بارکان دولت آنها راه یافت و وحدت سیاسی آنها متزلزل گردید و در همین هنگام بود که ابوالحارث ارسلان بساسیری که غلامی ترك از ممالیك بهاءالدوله بود درمقام آن برآمد خلافت‌را ازخاندان عباسی براندازد وبرای‌انجام این منظور بخلیفه مستنصر علوی بمصر نامه نوشت تا بطاعت وی در آید و

خطبه بنام نامی او بخواند و چون خلیفه قائم عباسی براین معنی وقوف یافت بسلطان طغرل پناه برد و از او استمداد کرد وطغرل نیز موقع را مغتنم شمرده وخویشتن‌را برای فتح بغداد مهیا نمود ولی ابتداء اظهار داشت خیال اداء فریضه حج و اصلاح راه مکه معظمه دارد و چون نزدیك حلوان رسید و یاران اواز دینور و قرمیسین و حلوان بدو پیوستند نسبت بمقام خلافت اظهار عبودیت واطاعت کرد و دربغداد خطبه بنام طغرل خواندند وبدین ترتیب طغرل توانست بآسانی وارد بغداد شود و دولت دیالمه را منقرض سازد وآخرین سلطان دیالمه ملك رحیم بود.

پس دولت سلاجقه رو بترقی نومو نهاده وسلاطین آنها وازجمله‌خصوصاً آلب‌ارسلان

و سلطان ملکشاه دائره قدرت خویش را
وسعت بسیار دادند و ترقی و بسط دائره
نفوذ سیاسی آنها بیشتر مرهون کفایت
و لیاقت خواجه نظام الملك است که
مدرسه نظامیه را در بغداد بنا نهادو همان موقع
بود که دولت سلاجقه از حدود چین تا آخر
شام واز طرف دیگر تاحدود یمن بسط یافت و
حکیم عمر خیام دردولت سلاجقه محترم میزیست
والب ارسلان وملکشاه هردوحکیم بزرگوار را
گرامی میداشتند واولی مستمری سالیانه برایش
مقرر داشت و دومی حکیم را بمنادمت خود
اختیار کرد بنابراین وقایع مهمه که در زمان حکیم
ما بوقوع پیوسته عبارت است از انقراض دولت
آل بویه ظهور دولت سلاجقه و جنگهای صلیبی
و ظهور طایفه باطنیه و چون باطنیه نفوذ

واهمیت زیادی پیدا کردند بی مناسبت نیست اشاره مختصری بتاریخ آنها بشود و ضمناً معلوم شود جریان فکر مذهبی در آن عصر در مهمترین مظاهرش چگونه بوده است :

موضوع باطنیه :

باب دوم

عصر خیام از جنبهٔ مذهبی

شهرستانی در ملل ونحل (ص ۱۲۷-۱۲۸) میگوید چون امام جعفر صادق وفات یافت دسته از مسلمین ادعا کردند که امام بعداز وی اسمعیل است ولی در وفات او اختلاف کردند ودرین موضوع شرحی مینکارد و دستهٔ از آنهارا بعنوان باطنیه نام میبرد. وصاحب کتاب الفرق بین الفرق میمون بن ویصان را که

بقداح شهرت دارد و از موالی حضرت امام
جعفر بود اولین مؤسس طائفه باطنیه میشمارد
ولی ابن الندیم در کتاب شهیر خود ـ الفهرست
(ص ۲٦۷) اورا اولین داعی بسوی مذهب
میخواند واورا مؤسس نمیداند و این عبدالله
میمون مردی عالی همت وریاست طلب بوده و
بگمنامی و زندگانی پست قناعت نمیکرده است
بهمین واسطه لوامی دعوت باطنیه را برافراشت
ودعاتی بنقاط مختلفه ومخصوصاً بکوفه فرستاد
واتفاقاً در کوفه مردی که او را حمدان اشعث
می نامیدند وملقب بقرمط (۱) بود دعوت اورا

---

(۱) علت آنکه اورا ملقب بقرمط کرده
بودند آن بود که ساق پای کوتاهی داشت یا
آنکه شاید در کتابت سطور را خیلی نزدیک
هم مینوشت و یا آنکه قدمها را نزدیک هم میداشت
جه المنجد. میگوید قرمط الکتاب کتبه دقیقاً وقارب
ن سطوره وفی خطوه . قارب مابین قدمیه

بپذیرفت واز آن ببعد کار تبلیغ این فرقه بالا
گرفت وعده زیادی عقاید آنها را پذیرفتند
وبطوری که بعضی از مورخین میگویند دعوت
باطنیه ابتداءِ در زمان مأمون و معتصم بوده ونیز
بابك خرمی از پیروان این این مذهب بوده است
وقبل از حسن صباح این مذهب پیروان زیادی
داشته ومنتهی حسن که پیشرفت اغراض خویش
را در ترقی وترویج این مذهب میدید دوباره
لوای دعوت را برافراشت و جداً در مقام تهدید
دولت سلاجقه برآمد وچنانکه سابقاً نیز بدان
اشاره کرده ایم اغلب متفکرین ایرانی که آرزوی
فرمانروائی کامل در سر میداشتند ونمیخواستند
زیر نفوذ سیاسی عرب وترك بسر برندپیرو این
عقیده شدند واین راه را بهترین وسیله برای
وصول بمقصد خود تشخیص داده بودند چه بیشتر

نظر آنها براین بوده که آداب قدیم را احیا کنند
وبه نیروی آن وبدستیاری فلسفه وکمك فلاسفه
آب رفته را بجوی باز آرند ودرضمن خطابی که
عبیدالله ابن الحسن القیروانی بسلیمان بن الحسن
سعیدالجنانی می کنند ودرضمن وصایا مینویسد:
**هرگاه فیلسوفی را یافتی در نگاهداری
وی بکوش چون تکیه گاه ما بر فلاسفه میباشد**
راجع بمراتب دعوت نیز در شرح حال ناصر
خسرو سخن راندیم ومتذکر شدیم تا چه پایه
دارای تشکیلات مهمی بودند . ودر اینجا لازم
است به بعضی کتب آنها اشاره کنیم وتعلیماتی
را که درعصر حکیم عمر خیام شیوع داشته است
مورد توجه قرار دهیم گرچه کتب این فرقه در
طی انقلابات زیاد برجای نمانده ولی میانه کتب
آنها بلاغات سبعه مقام مهمی را داشته است و

این کتاب برای پیروان بطور طبقاتی (هیرارشی) تنظیم شده بود بلاغ اول برای عوام ودوم برای آنها که از عوام قدری برترند وسوم برای کسانی که یکسال وارد شده‌اند تاهفتم که ازاصل شرائع سخن میراند مطابق فهرست ابن‌الندیم پیش از حسن صباح عده زیادی پیرو عقیده اسمعیلیه بوده‌اند ولی حسن که داهیه بزرك بود پیشرفت مقاصد واغراض سیاسی خویش رامنوط به ترویج عقاید این فرقه دانست وبدین سبب توانست تا آنجا نفوذ کلمه حاصل کند که دولت سلاجقه را مورد تهدید قرار دهد بطوری که میدانیم بعداز بنای قاهره بدست جوهر سردار المعزّ لدین الله الفاطمی واستقرار قدرت فاطمین در مصر وادی نیل مرکز مهمی برای تبلیغ ونشر دعوت اسمعیلی گردید . وخلفای فاطمی برای انجام این امر از

هیچگونه اقدام خودداری نکردند و مخصوصاً
هرجا وازهرناحیه شخص فکور ولایقی مییافتند
از وجود او برای نشر دعوت مذهبی خود که
مقدمه وشالده برای استحکام نفوذ سیاسی آنها
بود استفاده میکردند - چنانکه از وجود حکیم
ناصرخسرو استفاده‌های شگرفی کردند حسن صباح
هم از آنجمله بود چون وی نتوانست از راه
دیگر بمقصود خود چیره شود ازین راه داخل
اقدام گردید صحت حکایت همدرس بودن حسن
صباح وحکیم عمر خیام وخواجه نظام‌الملك را
پروفسور برون بواسطه عدم مناسبت طبیعی بین
سنین عمر آنها تردیدمیکندخلاصه حسن صباح
بطرف مصر رهسپار گردید ومستنصر خلیفه که
مردی مدّبر ودارای نظری دوربین بود مقدم او
را گرامی داشت حسن در مجلس سری فاطمی

وارد شده ومبادی اسمعیلیه‌راچنانچه ازدماغ فکوری چون او سزاوراو بود فرا گرفت وبرای نشر دعوت اسمعیلیه بایران مراجعت‌نمود و در خراسان شروع بکار کرد وابتداءدر نواحی دیلم . قلعه رودبار را در حیطه تصرف‌آورد واز آن پس قلعه الموت (١) را گرفته وآنجا را حصن حصین خویش قرار داد و دولتی در آنجا تاسیس کرد که در حدود ١٧٧ سال دوام یافت و هشت نفر از اولاد وی در آنجا

---

(١) سال ورود حسن بقلعه الموت ۴۸۳ است ومطابق حساب جمل الموت [اشیان عقاب] ٤٨٣ و سال‌تصرف قلعه مزبور است .

حکومت کردند (۱)

مبانی تعلیمات حسن

۱ ـ دعوت برای تعیین امام صادق قائم در هرزمان وتنها امتیازی که فیمابین فرقه ناجیه وسائر فرق هست در اینستکه آنها را امامی معین است ودیگران امامی ندارند ب - برای معرفت خدا باید موازین عقلی را بکار بردوباید تعلیمات معلم صادق را مورد توجه قرار داد .

---

[۱] حسن پس از مراجعت از شام یعنی در سال ۴۷۷ تاسیس دولتی کرد که تا روز یکشنبه اول ذی‌قعده ۶۵۴ دوام یافت وچنانکه میدانیم در این سال آخرین پادشاه اسمعیلیه خور شاه قبول اطاعت هلاکورا نمود وبدین ترتیب دوره اقتدار این طائفه خاتمه پذیرفت

ج ـ مردم از لحاظ تعلیمات معلم صادق بدو فرقه تقسیم میشوند یکدسته را عقیده بر این است که برای معرفت خدا باید ازمعلم صادق یاری جست وتعیین وتشخیص آن و همچنین قبول تعلیمات اورا واجب بینند ودسته دوم میگویند علم را از معلم وغیر معلم توان اخذ کرد ، ولی حق با دسته اول است و رئیس آنها بایستی رئیس محققین باشد ـ بواسطه احتیاج بمعرفت امام فائز میشویم و بوسیله وی مقدار احتیاج را تشخیص میدهیم . **در عالم حقی و باطلی وجود دارد و علامت حق وحدت وعلامت باطل کثرت است** و وحدت در اثر تعلیم و کثرت در اثر رأی پیدا میشود و تعلیم با جماعت است وجماعت با امام میباشد .

(د) توحید متضمن توحید و نبوت هر

دو میباشد وایندو با یکدیگر توحید توانند بود ونبوت متضمن نبوت وامامت می‌باشد تا بتواند نبوت بشود . وحسن صباح عوام راازخواص باز میداشت وهمچنین خواص از مطالعه کتب متقدمین منع میکرد . مگر آنکه کیفیت حال را بتواند شناخت (۱) وامامراتب برطبق تقسیم حسن صباح بهفت مرتبه بالغ میشد ودر واقع همان مراتبی بوده که در (دارالحکمه) مصر معمول بوده که عبارت از **رئیس . دعات . رسل . رفاق . فدائیها . مبتدیها وعامه ها** باشند .

---

[۱] شهرستانی درملل ونحل درصفحات ۱۴۷ - ۱۵۲ این قسمت رانقل میکندومیگوید این اصول فارسی بوده او بعربی آنها را ترجمه کرده است

نتیجه تعلیمات وی

چون اساس وبنیان تعلیمات بر اطاعت
محض (یا باصطلاح حسن صباح اخذ علم
از معلم صادق وامام زمان یا بقول ناصر وخسرو
اطاعت بی چون وچرا بود) نباید تعجب کرد
هرگاه فلان فدائی در مقابل رسول ملکشاه که
حسن را باطاعت خویش میخواند بفرمان وی خنجر
بسینه خود زند یا دیگری خود را از بام قلعه
براندازد چون وقتی حسن صباح حق را عبارت
از وحدت میداند وباطل را کثرت وطریق وصول
بوحدت را هم تعلیم میداند وتعلیم را نیز باید
از معلم صادق فرا گرفت و هر چه امام زمان
میگوید بی چون و چرا باید پذیرفت بدیهی است
با یك چنین عقیده یك دسته فدائي برای خود تربیت

خواهد کرد و این دسته نیروی خطرناکی خواهند گردید چنانکه همینطور شد و تاریخ چیزهای وحشت انگیزی ازجنایات آنها میدهد که چگونه امراوروسائی که مخالف آنها بودند برانداختند و از هیچگونه قساوت خودداری نکردند وجود این دسته با چنین عقیده وروحیه نیروی بزرگی بود چون آنچه امروز درنیروی نظامی بقوای روحی از آن تعبیر میشود آنها بحد کمال واجد بودند وازین نظر قسمت اعظم جریان حوادث بدست آنها بود حالا خوب میتوانید متوجه شوید وقتی خیام با آن فکر آزاد این اوضاع را چنانکه هست می بیند وزبونی وبیچارگی مردم را مشاهده مینماید و متوجه میشود در زیر پرده دین چه مبادی واصولی تبلیغ میشود حق ندارد بگوید.

افیقوا افیقوا یاغواة فانما - دیاناتکم مکر من القدماء - اراد وابها جمع الحطام وادرکوا و ماتوا ومادامت سنة اللئماء خلاصه معنی اینست.

« مردم بهوش آئید و بنگرید دیانت‌های شما بجز مکری نیست که پیشینیان نموده‌اند آنها باین وسیله بجمع مال کوشیدند بمقصود خود رسیدند و مردند ولی روش ناپسند آنها باقی ماند.

باب سوم

عصر خیام از جنبه علمی

نه تنها عصر خیام از جنبه سیاسی قابل توجه است بلکه از لحاظ علمی هم باید آن را معتبر دانست چه در این عصر غیر از مدارس نظامیه که خواجه نظام الملك در بغداد . نیشابور . و صفهان و طوس و سائر شهرها تاسیس کرده مدارس

دیگری مثل مدرسه بیهقی (که بیهقی در ۴۵۰ آنرا تاسیس کرد) (ومدرسه سعدیه که آنرا نصر بن سبکتکین برادر سلطان محمود غزنوی بوجود آورد) (ومدرسه که اسمعیل استرآبادی صوفی واعظ تاسیس کرد) مدارس دیگری هم وجود داشت .

(۲) ولی مدارس نظامیه خصوصا مدرسه بغداد بقدری اهمیت پیدا کرد که شهرت سائر مدارس را تحت الشعاع قرار داد وصیت اشتهارش عالم اسلامی را فرا گرفت این مدرسه را خواجه نظام الملك بسال ۴۵۷ بنا نهاد وبسال ۴۵۹ آنرا رسما افتتاح کرد ومدرسین آنرا از جمله علماء عصر انتخاب کرد مثل اسحق شیرازی و

---

(۱) ابن خلکان (ج ۱ ص ۴۸۳)

(۲) السیوطی (ج ۲ ص ۱۰۴)

وجود این کتب اهمیت ونفوذ باطنیه رامیرساند و بما میفهماند تا چه پایه تعلیمات آنها درمردم تأثیر داشته است و بعلاوه این نکته را میرساند که آن عصر دوره رکود و جمود نبوده و درهر صورت میدان بحث تحقیق برای ارباب فکر و خداوندان قریحه از هر طرف باز بوده است چون از آن عصر عده زیادی را میشناسم که درشعر و انشاء . لغت . تاریخ . جغرافی . طب سیاست وفنون اداری وغیره سرآمد بوده وآثار گرانبهائی از خود بیادگار گذاشته اند چنانچه غزالی مثلا از علماء مشهور آن عصر میباشد و عصور بعد از وی میباشد .

خلاصه عصر عمر خیام از جنبه علمی از عصور مهم بشمار میآید چون همانگونه که

قبلا نیز بآن اشاره کردیم کتب فلسفی یونان
همچون تألیفات ارسطو و افلاطون و زنون و
اپیکور و فیثاغورث و کتب علمی مثل کتاب
اقلیدس و بطلمیوس و جالینوس و غیره بعربی
ترجمه و تمام آن ها مورد بحث و تدقیق بود
وازهمه مهمتر پیدایش ونشو ونمای علم کلام
بود که در نتیجه انس والفت علماءِ بافکارفلسفی
ظهور یافته ورو بمدارج کمال میرفت همانگونه
که اختلاف نظریات فلسفی مدارس چهارگانه
معروف یونان (مشائی ها رواقی‌ها اشراقیان
اپیکوری‌ها)را بوجود آورده بود درعلم کلام
هم اختلافی شدید میان اشعری ها حنبلی ها
معتزلی ها جبری ها پدید آ مده و آراءِ فرقه
باطنیه شیوع یافته بود از یك طرف جمعیت

اخوان‌الصفا ۱ رسالات فلسفی معروف خود را انتشار میدادند واز طرف دیگر طرفداران فرق مختلفه هر یك برای اثبات طریقه خویش ورد طرق دیگربه نشر کتب ورسالات میپرداختند غزالی تهافت الفلاسفه‌را مینوشت‌و آراءِفیلسوفان رامورد طنز قرارمیداد واسمعیلی ها ومخالفین آنها سرگرم‌جدال بودند شهرستانی‌ملل و نحل را نوشته و در راه و روش ادیان بحث مینمود وشیخ ابواسحق‌درالمهذب فی‌المذهب نظرخود را تأیید مینمود و هر یك مشغول رد و قبول

---

(۱) وراجع برسائل اخوان‌الصفا میدانیم ۵۱ رساله‌بوده‌و کسانی که ازعلوم عصراطلاعاتی کافی‌داشته واز‌فلسفه هم مطلع بوده‌اند بنگارش آنها اقدام کرده‌اند راجع برسانندن اخوان‌الصفا ودرجه تاثیر آن درتمدن اسلامی دررساله دیگر بحث خواهد کرد

این طریقه و رد آن مذهب بودند دراین گیرودار خیام بی اینکه مثل سائرین بر طبق اصول خطابه وجدل برد آن نظریه وقبول این طریقه بپردازد با همان فکر آزاد که نتیجه عدم تعصب و عمق نظر وی بود صراحة میگفت :

قومی متفکرند در مذهب دین
جمعی متحیرند در شك و یقین
ناگاه منادیئی در آمد ز کمین
کای بیخبران راه نه‌آنست ونه‌این

اینك بعد از آنکه مختصر اطلاعی بر اوضاع سیاسی و اجتماعی عصر خیام پیدا کردیم باید بدانیم این اوضاع در خیام چگونه تأثیری کرده و او را بچه طرف متمایل ساخته است . بطوریکه از مداقه در سیرت واحوال وی برمیآید خیام مرد میدان سیاست نبوده

و پیوسته از غوغای عوام بر حذر بوده است
و نیز بطوریکه از رسائل وی بر می‌آید نه تنها
مذاهب وفرق گونا گون در روح وفکروی
تاثیرات مستقیمی نبخشیده ونتوانسته او را زیر
نفوذ خود بگیرد بلکه میتوان گفت بابیان
موثر وفکر دقیق خویش خیام در آنها تأثیر
کرده است .

خیام معلوماتی را که مردم بدست
آورده‌اند وبآن میبالند بچیزی نمیشمارد و آنها
را عبارت از افسانه میداند که باعث سرگرمی
آنها شده است ومیگوید :

آنانکه محیط فضل وآداب شدند
وز جمع کمال شمع اصحاب شدند
ره زین شب تاریك نبردند بروز
گفتند فسانه ودر خواب شدند

ودر جای دیگر - اینقول معروف را که گفته‌اند . الناس نیام اذا ما توافقهورا انتقاد کرده با بیان شیرینی میگوید :

دل سرحیات اگر کماهی دانست

در مرگ هم اسرار الهی دانست

امروز که با خودی ندانستي هیچ

فردا که زخودروی چه‌خواهی دانست

فصل دوم

خیام در نظر نویسندگان

باب اول نویسندگان ایرانی

۱ - چهار مقالهٔ عروضی :

مهمترین سندی که ارباب فضل و تحقیق آن را در این باب معتبر دانسته‌اند بیان ابوالحسن احمد سمرقندی صاحب چهار مقاله است که بخدمت حکیم رسیده و میگوید : (در سنه‌ست و خمس مائه بشهر بلخ در کوی برده فروشان سرای (امیر ابوسعید جره) خواجه امام‌عمر خیامی و خواجه (امام مظفر اسفرائی) نزول کرده بودند من بدان خدمت پیوسته بودم در

میان مجلس عشرت از حجة الحق عمر شنیدم
که او گفت گور من در موضعی باشد که
هر بهاری شمال برمن گل افشانی کند مرا این
سخن مستحیل نمود ودانستم که چنوئی گزاف
نگوید . چون درسنه ثلثین وخمس مائه
بنیشابور رسیدم چند سال بود تا آن بزرگوار
روی در نقاب خاك کشیده بود وعالم سفلی از
او یتیم مانده و او را بر من حق استادی بود
آدینه بزیارتش رفتم ویکی را باخود ببردم که
خاك اورا برمن نماید مرا بگورستان جر
یا (حیره)بیرون آورد . بردست چپ گشتیم
در پائین دیوار باغی خاك او دیدم نهاده و
درختان امرود وزردآلو سر از آن باغ بیرون
کرده وچندان برك شکوفه بر خاك او ریخته
بود که خاکش در زیر گل پنهان شده بود

مرا یاد آمد حکایتی که بشهر بلخ از او شنیده بودم گریه بر من افتاد که در بسیط عالم و اقطار ربع مسکون اورا در هیچ جای نظیر ندیده بودم وباز در محل دیگر گوید (در زمسان سنه ثمان و خمس مائه) بشهر مرو سلطان کس فرستاد بخواجه بزرك (صدرالدین محمدبن المظفر رحمة الله) که خواجه امام عمر را بگوی تا اختیاری کند که بشکار رویم که اندر آن چند روز باران نیاید وخواجه امام عمر در صحبت خواجه بود و در سرای او فرودآمدی خواجه کس فرستاد او را بخواند و ماجرا با وی گفت برفت او دو روز در آن کرد د اختیار نیکوی کرد وخود برفت وباختیار سلطان برنشاند چون سلطان برنشست ویك بانگ زمین برفت

ابر در کشید و باد برخاست . برف دمه اندر ایستاد خنده ها کردند وسلطان خواست که باز گردد خواجه امام گفت ، پادشاه دل فارغ دارد که همین ساعت ابر باز شود و در این پنج روز هیچ نم نبود وواقعاً در آن چند روز کسی ابر ندید . احکام نجوم اگرچه صنعتی معروف است . اعتماد را نشاید وباید که منجم در آن اعتماد نکند وهرحکم که کند حواله با قضا کند . نظامی کتاب چهار مقاله را در ٥٥٠ هجری بنام حسام‌الدین شاهزاده غوری تالیف کرده وصراحة میگوید در سنه ٥٣٠ چند سال بود که خیام روی در نقاب کشیده بود واگرچه‌کلمه چندمجمل است و هرکس چیزی راجع بآن گفته ولی‌این رای در نزد بیشتر محققان وشرق‌شناسان مورد قبول واقع

شده وعموماً بقول چهارمقاله برای آنکه معاصر حکیم بوده واورا ملاقات کرده از وی سخن میراند اعتماد کرده اند .

۲ـ آتشکده چنین مینگارد ـ خیام وهو عمر گوید با سلطان سنجر بر یك تخت می‌نشسته وبا (نظام‌الملك) وحسن صباح طفل یك دبستان بوده ' .. تا آنجا که عمر خیام باقطاع چند محل زراعت درنیشابور ازاوقناعت کرد رباعیات را بسیار خوب می‌گفته .

۳ ـ ریاض‌العارفین رضاقلیخان هدایت در ریاض‌العارفین میگوید خیام نیشابوری ـ از مشاهیر حکمای جهان وازنوادر شعرای زمان خود بوده است با سلطان سنجر بر یك تخت می‌آسود و از آن پس اشاره بحکایت معروف حسن وخواجه نظام‌الملك وخیام میکند و در

آخر میگوید یك چند زهدی بکمال داشت - و همت برمجانبت از هوی و هوس میگماشت و چندی نیز ابواب ملامت بررخ خود گشود و بطریقه ملامتیه رفتار مینمود مجملا حکیمی است هوشیار ورندیست عالی تبار رباعیاتش متین وبعضی از آنها چنین است (دراینجا چند رباعی از خیام نقل میکند)

٤ ـ مجمع الفصحا . وباز در مجمع ـ الفصحاء ص ۲۰۰ در ذیل خیام نیشابوری میگوید . حکیمی فاضل بود اما نیکنام نیست و در زمان سلاجقه ظهور نموده و باسلطان سنجر نهایت محرمیت داشته گویند دردبستان باحسن صباح همدرس بوده و در رعایت یکدیگر همانگاه معاهده نمودند وی مایل برباعی گوئیست وفاتش در ٥١٧ ورباعیات حکیمانه بختمه نیکو دارد .

باب دوم تاریخ نویسان

بهترین معرف مقام ارجمند این فیلسوف
اثر های جاودانی و ترشحات فکری او است واز
مطالعه ودقت در آن میتوان بعظمت مقام وی
پی برد ولی از آنجائیکه همواره بزرگان در
محیط کشور خود ونیز در عالم تأثیرات شگفت
انگیزی مینمایند مطالعه اقوال دیگران
راجع به آنها میتواند نفوذ فکری و معنوی آنها
را در محیط بما نشان دهد خوشبختانه خیام
از کسانی است که نه تنها در محیط تمدن
اسلامی بلکه در دائره وسیع تمدن انسانی تاثیر
کرده است از این جهت باید بیانات دیگران را
راجع بوی بدانیم تا معلوم شود دیگران با کدام
نظر باین فیلسوف نگاه میکرده‌اند اینك مختصری

از بیانات مورخین را در این زمینه نقل میکنم

۱ ـ علي بن القاضی الاشرف یوسف القفطی

میگوید خیام امام خراسان وعلامه زمان بتدریس
علوم یونان می‌پرداخت ودر فلسفه یونانی تنعت
می کرده بعضی متصوفهٔ ازظواهر اشعار وی فریب
خورده واو را از خود دانسته‌اند . تا آنجا که
میگوید مردم در دیانت وی زبان به بد گوئی
کشودند برجان خود بترسید وقدری زبان وقلم
خود را محدود کرد وسفری بحج رفت و هنگام
مراجعت مردم بغداد خواستند از وی استفاده
کنند . باب معاشرت را بروی مردم ببست واز
آنجا بوطن مالوف خود بازگشت کرد ودر کتمان
اسرار خود می‌کوشید ولی در حکمت و نجوم
بی‌مانند بود وبدانش وی مثل می‌زدند در آن
آنجا اشعار عربی بلندی از وی نقل میکنند که

تنها بذکر یك شعرش میپردازم :

اذا کان محصول الحیوة منیه
فسیان حالا کل ساع وقاعد

ترجمه شعر فوق چنین میشود .

چه مرك است فرجام این زندگانی
چه کوشش کنی یا که برجای مانی

۲ - زکریابن محمد بن محمود بن قزوینی صاحب (آثارالبلاد واخبارالعباد) (۶۷۴ هجری تالیف شده) میگوید : عمرخیام حکیمی بانواع حکمت مخصوصا در حکمت ریاضی دانا بود در عصر سلطان ملکشاه میزیست و این سلطان اموال فراوانی بوی داد تا آلات رصد کواکب را خریداری کند ولی بزودی سلطان برحمت ایزدی پیوست و این مهم انجام نیافت ومیگویند فقیهی ناپسندیده اخلاق هرروز قبل از

طلوع آفتاب بخدمت حکیم می‌رسید وازدرس ومحضر فیلسوف استفاده می‌کرد و چون روز برفرازمنبر می‌شد ، زبان بطعن ودق آن بزرگوار میگشود .

چون خیام را ازاین معنی آگهی دادند مخفیانه چند نفر طبال وبوق زن وجمعی ازطلاب را بخواند وبخانه پنهان کرد هنگامی که فقیه مزبور بعادت مالوف بمنزل وی درآمد امر داد طبالان وبوق زنان باد ببوق کرده وطبل زدند و چون مردم گرد آمدند آن‌ها را مخاطب ساخته گفت:

این عالم شما است هرروز این جا میآید کسب دانش میکند وچون از اینجا بیرون میرود مرا ببدی یاد مینماید . هرگاه من آنم که او میگوید چرا برای دانش‌آموزی باینجا میآید . وهرگاه میخواهد کسب دانش کند چرا

نام مرا بزشتی میبرد .

۳ - وشهرزوری در (نزهة الارواح و روضة الافراح) راجع بخیام میگوید (عمر خیام که آثار و میلادش از نیشابور است در حکمت تالی بوعلی سینا بود ولی دارای اخلاقی پسندیده نبود کتابی را در اصفهان هفت مرتبه مرور کرد وچون به‌نیشابور مراجعت نمود از صفحه حافظه آنرا نقل کرد وچون با نسخه‌اصلی آنرا مقابله کردند تفاوتی در میان نبود . در فن تصنیف و تعلیم یدی طولی داشت مختصری در طبیعیات ورساله در وجود ورساله در کون وتکلیف نوشته و ازعلوم فقه و لغت و تاریخ اطلاعی کافی داشت واتفاق افتاد روزی بر وزیر عبدالرزاق وارد شد وابوالحسن الغزالی امام قراء در حضور وزیر بود وسخن دراختلاف قرائتها در آیه‌ای

بمیان آورده بودند وزیر گفت روی سخن
با اهل خبرت واطلاع است وخیام لب بتکلم
گشود واختلاف قراء را بیان کرد و علل هر
یك را با ذکر شواذو موجبات آنها تفصیلا شرح
داد ویکی از وجوه را اختیار کرد. چون
سخن بپایان رسید غزالی گفت خداوند امثال
ترا میان علماء زیاد کند،

هیچ گاه تصور نمیکردم کسی از قراء تا
این حد احاطه بموضوع داشته باشد تا بحکماء
چه رسد و اما در اجزاء حکمت از ریاضی و
معقول که فن او بود وحجة الاسلام غزالی براو
وارد شده از وی راجع بتعیین جزئی از اجزاء
فلك قطبی درصورتیکه اجزاء آن متشابه میباشد

سوال نمود(١)خیامی . از مقوله فلان‌شروع
به صحبت کرده‌ولی نخواست در مسئله که
موضوع بحث بود وارد شود وخوض کنند و یا
آنکه از تعمق درمسئله خودداری کرده رشته
سخن تا آن حد کشیده شد که موذن بانك
برداشت غزالی گفت (جاءالحق‌وزهق‌الباطل)
حق آمدوباطل‌را از میان‌برداشت . وبرخاست
وبرفت واتفاق افتاد که برای معالجه سلطان
سنجر که بمرض وبامبتلا شده هنگامی که‌سلطان
کودك بود وارد شد وچون‌بیرون آمد وزیر
از کیفیت معالجه سلطان از خیام سئوال کرد
خیام گفت :

بی‌ترس‌نیست وابن‌خبر راغلا می‌حبشی

---

(١) دراینجاعوض خیام خیامی استعمال
کرده است

بگوش سلطان رسانید وچون بهبودی یافت کینه خیام رادر دل گرفت واورا دشمن میداشت وملکشاه اورا بمنادمت خویش میگزید. وخاقان (شمس الملوك) در بخارا خیام را تجلیل و تعظیم زیاد میکردوحکیم را پهلوی خود برروی تخت می نشانید ومیگویند موقعی باخلال طلا مشغول خلال کردن بود وکتاب شفا را مطالعه میکرد وچون بفصل (الواحدوالکثیر) رسید خلال را میان دو ورق کتاب گذاشته و برخاست ونماز بگذاردووصیت کرد و چیزی از خوردنی و آشامیدنی استعمال نکرد و چون نماز عشاء روز دیگر را ادا کرد به سجده رفت وهنگام سجود میگفت «خدایا میدانی باندازه که در وسع و قدرت داشتم ترا شناختم مرا بیامرز

چون معرفت من تنها وسیله‌ایست که ببارگاه
جلالت توانم راه یافت و در همان حال جان
بجان آفرین تسلیم کرد » چنانچه مشاهده
شد علاوه برجنبه فلسفی وریاضی خیام از طب
هم مطلع بوده وبمعالجه هم میپرداخته وهم‌از
این بیانات مستفاد میشود که خیام در حیات
خود نه تنها مطاف اهل کمال بوده بلکه
سلاطین‌وامراء بتعظیم وتجلیل‌وی‌میپرداختند
ولی از لحاظ عقائد مخصوصی‌که داشته‌مورد
انتقاد بوده است واغلب باین موضوع اشاره
کرده‌انددراینجا محتاج بذکرنیست‌رشیدالدین
فضل‌الله در جامع‌التواریخ خود نقل میکند« که
سیدنا (مقصود حسن صباح است)وعمرخیام
ونظام‌الملك به نیشابور در مکتب بودند.

چنانکه عادت ایام صبی ورسم کودکان

باشد قاعده مصادقت و مصافات ممهد و مسلوك میداشتند . تا غایتی که خون یکدیگر بخوردند وعهد کردند که ازایشان هر کدام بدرجه‌بزرك ومرتبه عالي رسد دیگران را تربیت و تقویت کند از اتفاق بموجبیکه در تاریخ آل‌سلجوق مسطور و مذکورست (نظام‌الملك بوزارت رسید) (عمر خیام) بخدمت او آمد عهود و مواثیق ایام کودکی‌رابیادش آورد (نظام‌الملك) حقوق قدیم را بشناخت وگفت تولیت نیشابور و نواحی آن تراست . عمر . مرد بزرك حکیم فاضل‌وعاقل‌بود گفت‌سودای‌ولایتداری‌وامرونهی عوام‌ندارم، مرابرسبیل‌مشاهره(١)ومسانهه(٢) ادراری(٣) وظیفه فرمای (نظام‌الملك) اورا ده‌هزار دینار ادرار کرد از محروسه نیشابور

١ـ حقوق‌ماهیانه ٢ـ حقوق‌سالیانه ٣ـ مستمری

که سال بسال و بی تنقیص و تنقیض ممضی و مجری دارند و همچنین سیدنا از شهر ری بخدمت او رفت و گفت الکریم اذا وعد وفی(۱) . نظام الملک گفت تولیت ری یا از آن اصفهان اختیار فرمای سیدنا همتی عالی داشت بدان مقدار قانع و راضی نشد وقبول نکرد . چه توقع شرکت در وزارت میداشت (نظام الملک) گفت یك چندی ملازمت حضرت سلطان نمای و چون دانست که طالب وزارتست وقصد جاه ومرتبه او را دارد، ازاو اعتذار نمود . بعداز چند سال سلطانرا از(نظام-الملک) اندك مایه وحشتی ظاهر شد از او رفع حسابات کرد (۲)

---

(۱) رشیدالدین فضل الله همدانی که در خدمت الجایتو وابااقاخان بود و برتبه وزارت نیز رسیده کتاب خودرا در حدود ۷۱۰ هجری نوشته است ۲ جوانمرد بوعدهٔ خود وفا میکند

میرخواند صاحب روضة الصفاء که تاریخ
خود را در ۹۱۰ نوشته میگوید خواجه نظام-
الملك (افاض الله علیه شبابیب الغفران)
گوید که امام موفق نیشابوری (روح الله روحه)
از کبار علماء خراسان بود وبسیار معزز ومتبرك
وسن شریفش از هشتادوپنج گذشته بود وشهرتی
تمام داشت که هر فرزندی که پیش او قرآن
می خواند وحدیث قرائت می کرد بدولت واقبال
می رسید . بنابراین پدرم مرا بافقیه (عبدالصمد)
از طوس بنیشابور فرستاد تا در مجلس آن
بزرگوار باستفاده وتعلیم مشغول شویم واورا
با من نظر عنایت وعاطفتی ومرا بخدمت او
الفت ومؤانستی تمام پیدا شد چنانکه مدت چهار
سال در خدمت او بسر بردم وحکیم (عمرخیام)
ومخذول (حسن صباح) دو نورسیده بودند

در آن مجلس تخمیناً بامن همسال باجودت فهم
وقوت طبع وغایت کمال وبا من اختلاط
می کردند. و چون از مجلس امام بیرون آمدم
در مراقبت من می آمدند و با یکدیگر درس
گذشته را اعاده مینمودند حکیم (عمرخیام)
نیشابوری الاصل بود وپدر «حسن صباح» که
علی نام داشت شخص متزهدوبدمذهب خبیث
العقیده بود ودر مملکت ری اقامت داشت و
« ابومسلم مروزی »والی ولایت بصفای سریرت
وحسن عقیدت متصف بود و چنانچه از
عادات اهل سنت سزد معادات تمام با آن مفسد
اظهار می کرد، و اوهمیشه بنزدیك «ابومسلم»
از هذیانات قولی وفعلی برائت ساحت خویش
بقول کاذب ویمین فاجر باز نمودی چون امام
موفق نیشابوری مقتدای اهل سنت و جماعت

بود آن مدبر برای دفع تهمت رفض پسر را بنیشابور فرستاد و در مجلس امام باستفاده مشغولش گردانید و خود بطریق زهد زاویه اختیار کرد گاهی سخنان اعتزال و اتحاد از او روایت می کردند و گاهی بکمر و زندقه اش منسوب میساختند و او انتساب بعرب کرده می گفت من از آل صباح حمیری ام .

پدر من از کوفه به « قم » واز قم به « ری » آمد ولیکن مردم خراسان خصوصاً اهالی طوس بدین سخن انکار کرده می گفتند پدر او از روستائیان این ولایت بوده اند القصه آن مخذول بامن و خیام گفت که اشتهار تمام دارد که شاگردان امام موفق بدولت میرسند اکنون شك نیست که اگر همه نرسیم یك کس از مابدان خواهد رسید دراینصورت شرط

پیمان ما چگونه خواهد بود . گفتم : هر چه تو فرمائی ، گفت عهد می کنم که هر کرا دولتي مرزوق گردد علي السویه درمیان رفیقان مشترك باشد وصاحب آن دولت ترجیحی نکند گفتم چنین باشد براین جمله معاهده واقع شد تا روزگار براین بگذشت ومن از خراسان به « ماوراء النهر » و « غزنین » و « کابل » آمدم وچون معاودت نمودم متقلد وکافل امور گشتم در دورهٔ سلطنت الب ارسلان حکیم « عمر خیام » آمد بنزد من آنچه از لوازم حسن عهد ومراسم وفا باشد بجای آوردم و مقدم او را بموجب اعزاز و اکرام تلقی نموده وبعد ازآن گفتم . مرد صاحب کمال ، چون تو کسی ملازم مجلس سلطان میباید بود .

چه بمعهود مجلس « امام موفق » منصب

مشترك است شرح فضائل ترا با سلطان بگویم
و حال درایت و کفایت ترا بنوعی در ضمیر
وی متمکن گردانم کـه همچون من بدرجه
اعتبار رسی حکیم گفت :

عرق شریف ونفس کریم وطینت خجسته
وهمت بلند ترا بر اظهار این مطالب ترغیب
میکند و الا چون من ضعیفی را چه حد آنکه
وزیر مشرق ومغرب با وی اینچنین تواضعها
کند وهیچ شك نیست که در این تلطفات
صادقی نه متکلف و امثال این بجنب علو شان
ورفعت مکان تو مقداری ندارد واگر همه
عمر دز مقام شکرباشم از عهده این که الا کنون
میفرمائی بیرون نتوانم آمد و مرا متمنی و
مبتغی آنستکه همیشه با تودر مقام حسن عبودیت
باشم و این مرتبه کـه مرا به آن دلالت
میفرمائی اقتضاء آن نمی کـند چه بحسب

غالب مقتضی . کفران نعمت است . العیاذبالله اکنون کمال عنایت آنست که بدولت تودر گوشه بنشینم و بر نشر فوائد علمی و دعای درازی عمر تو مشغول باشم وبر همین سخن اصرار نمود چون دانستم که مافی الضمیر خود را بی تکلف می گوید . هرساله جهةاسباب معاش او هزار ودویست دینار املاك نیشابور نوشتم واو بعداز آن بموطن خویش باز گشت وتکمیل فنون کرد خصوصاً فن هیئت ودرآن بدرجه عالی رسید و سلطان باو عنایتها فرمودوبه آن مرتبه بلند که کبار علما وحکما را باشد رسید »

مقصود از نقل اقوال این نویسندگان آن بود که خوانندگان متوجه شوند بدون آنکه بوسیله کتبی که از وی در دست هست ارزش

فکر و معلومات او را معلوم نمایند هریك بذکر
کلیاتی پرداخته‌اند بطوری که از قرائت آنچه
نوشته‌اند نه بشخصیت فلسفی او توان پی
برد و نه نظر اورا در ادیان و یا مسائل علمی
توان فهمید سهل است تاریخ تولد ووفات او
راهم بتحقیق نمیتوان دانست صاحب چهارمقاله
عروضی با اینکه زمان خیام را درك کرده
و کرامتی هم راجع بمزارش باو نسبت میدهد
ذکری ازرباعیات او نکرده وقفطی و نجم‌الدین
رازی هم اورا بکفر وزندقه منسوب داشته اند
ولی بنظر نگارنده همانگونه که شخصیت مولوی
بنظر ارباب دانش وفضل رسیده اینست که
شخصیت فلسفی خیام وعقاید او را راجع بحیوة
و جهان هستی روشن کنم و در این رساله
خصوصاً نظرم این است که معلوم دارم ازین

رباعیات که بوی نسبت داده‌اند چقدراصلی و ازآن‌خیام می‌باشد ، حالا به‌بینیم محققین‌فرنک درباره اوچه می‌کویند .

باب سوم

نویسندکان فرنکی

قبل از انتشار کتاب پرفسور ولنتین ژوکوفسکی‌راجع به عمر خیام ورباعیات کردنده در عالم ادب‌غرب‌این موضوع مورد توجه‌خاص قرار نکرفته بود وفکر تحقیق ومو شکافی در این موضوع چندان قوت نداشت چنانکه‌قبل‌از نشرترجمه «فتیز جرالد» از رباعیات خیام‌این فیلسوف‌ریاضی‌دان شرق از لحاظ ادبی وحریت فکر در دنیای غرب شهرت وعظمتی‌نداشت‌تنها از جنبه ریاضی و نجوم علماء اروپا خیام را

دانشمندی بزرك میدانستند و بفکردقیق وروح مبتکر وی با نظر اعجاب می‌نگریستند چه کتاب جبر و مقابله وی تحت عنوان جبر عمر در ۱۸۵۱ بفرانسه ترجمه و نشر شده بود وعلماء غرب بقدرت فکر . نیروی قریحه وقاد علمی وی ایمان آورده بودند ولی نمی‌دانستند در پس‌پرده این فکر موشکاف قریحه ادبی وروح آزادی نیز پنهان است که می‌خواهد معمای لاینحل عالم وجود راحل وتفسیر کند ودر طی رباعیاتی شیواوجذاب که دل هرصاحبدلی را میرباید خلاصه مو شکافی های خود را مو بموشرح دهد ورشحات روح بیقرار خویش را ظاهر سازد دنیای غرب که سراپا غرق دریای تیره مادیت بود و کشتی حیاتش چنان در زیر امواج سهمگین فلسفه

مادی چارموجه شده بود که ساحل نجاتی برای خود نمی‌دید حق داشت باستقبال پرتو فروزانی که ازسرچشمه نورانی روح آزادخیام میتافت از سر وجان بشتابد وهمچون تشنه در جستجوی این آب زلال باشد افکارفلسفی وعمیق وآزاد خیام را در اعماق جان خود جای دهد برای چنان مردم مادی که روحشان از هر طرف در زیر فشار عادات خشن علیل شده وازشدت زحمت درعذاب بودند کدام نوشدارو بهتر از این

ابر آمد و باز برسر سبزه گریست
بی باده ارغوان نمی‌باید زیست
این سبزه که امروزتماشاگه ماست
تا سبزه خاك ماتماشاگه کیست

می‌توانست روح خسته آنهارا علاج بخشد

در انگلیس و امریکا بیشتر سرگرم عوامل مادی بودند وهمینکه رباعیات رافتیز جرالد بانگلیسی ترجمه کرده بود افکار خیام در آنجا افزونتر تاثیر بخشید برای آنکه خیام از راز حیات وفلسفه زندگی بحث میکرد وتوجه مردمرا بلطائف طبیعت وآنقدر لذاتی که در دسترس بشر هست جلب می‌نمود ومخصوصاً بی‌ثمر بودن و خالی از نتیجه بودن بسیاری از فعالیتهای انسان را گوشزد می‌کرد .

بنا برای مردمی که حیاة صنعتی داشته **وبواسطه ترقی صنعت زندگی آنها زیر نفوذ آهن وبرق قرار گرفته بود بجز حرکت سریع که مقصدش نامعلوم است کاری نداشتند** وغیر از اصطکاك منافع که غالباً ایجاد جنگ ونزاع می‌نمود وسائلی برای اشتغال

خاطر پیدا نمی کردند ویکچنین روحیه مضطرب
وپریشــان وتاریکی زندگانی آ نها را فرا گرفتا
بود ودر جستجوی زود امیدی بودند فکر خیا
درقالب زبان آنها وباحسن تعبیراتی که فتیز جرال
کرده بود مثل کانون نوری بدرخشید و توج
طبقه منور را بخود جلب نمود خیأم با زبا
ساده تمام مشکلات و بیچارگی های انسان
بیان می کرد وروح آ نهـا را تسلیت می بخشی
و از اینجاست که فلسفه خیامیسم (مدرس
فلسفی خیام) بوجود آمدچون خیام از آ نهائ
نیست که نقل افـکار دیگران را سرمایهٔ علمی
فلسفی خود قراردهد و همچون دیگران باظه
آن افکار مبـاهات کـند .

خیام بعد از آ نـکه عمری در مجاه
وفدا کاری در راه کشف مجهولات بسر برد

پرده از روی بسی از غوامض ریاضی و نجوم برگرفت وخود نیز در نتیجه تتبع و بدستیاری قریحه مبتکر خود طرق جدیدی ابتکار کردباز نتوانست روح بی‌قرار خود را قانع کند وبه جمود ورکود تن در دهد در مقام حل این معمای بزرك . غرض ازاین حیات چیست ؟ (از کجا آمده‌ایم وبکجا میرویم) بر آمده و چون از روی حقیقت تمام قوای خود را بکار انداخته تا عقده این مشکل را بگشاید وبعداز عمری خون‌جگربیك‌نتیجه علمی کـه‌فیلسوفی را قانع سازدنرسیده با کمال تـاثر می‌گوید :

این چرخ چه طاسیست نگون افتاده
در وی همه زیرکان زبون افتاده
در دوستی شیشه و ساغر نگرید
لب بر لب و برمیانه خون افتاده

بدیهی است بحیاة بدبین می‌شود وسخت
از این بیچارگی خود متأثر میگوید واز اعماق
روح نعره می‌زند :

در دائرهٔ کامدن و رفتن ماست
آنرا نه بدایت نه نهایت پیداست
کس می‌نزند دمی در این معنی راست
کین آمدن از کجا و رفتن بکجاست

این یك حرف عادی نیست کـه بزودی
هبـاءِ منثورا شود این آوا نوای جان است که
از اعماق روح خسته دلی بیرون می‌آید
وچون از دل بیرون می‌آید در جان می‌نشیند
واز حدود ملیت ها ومذاهب گذشته وعـالم
انسـانی را به هیجان می‌آورد .

خیام با بیان ساده و مؤثر خود علاوه

برموضوع مهم فلسفی فوق بمسائلی که افکار فلاسفه اسلام را بخود مشغول داشته وهریك راجع بآنها عقائدی اظهار داشته اند توجه کامل نموده وافکار متین واستواری ابراز داشته است مثلا راجع بتأثیر اجرام علوی در سعادت وشقاوت انسان مبداء معاد وقضا وقدر وجبر و تفویض وخیر وشر حدوث وقدم عالم ماده قوه وسائر آنها در کلیه مسائل فلسفی خیام نظریات عمیقی ابراز داشته چنانچه راجع بتأثیر اجرام علوی می گوید :

خوبی و بدی که در نهاد بشر است
شادی وغمی که در قضا و قدر است
با چرخ مکن حواله کاندر ره عقل
چرخ از تو هزار بار بیچاره تر است

اولین فکری که متفکرین و فلاسفه

را بخود مشغول می‌داشته مسئله قضا و قدر
است یعنی می‌گفتند در صورتی که اینهمه
پیش آمدها روز ازل معین باشد چگونه میتوان
بشر را در کردار و رفتار خود مسئول دانست
این مسئله باعث تجزیه متفکرین شد یعنی
عده که فقط بلفظ قرآن توجه نمودند معتقد
بتقدیر مطلق شدند وعده دیگر برخلاف آنها
بمیل آزاد واراده شخصی اعتقاد پیدا کردند
ایندسته اخیر که به معتزله موسومند
بعداز قرن دوم هجری اهمیت پیدا کردند عده
از رباعیات متن شامل اختلاف این دو عقیده
است ولی نمی‌توان صراحة حکم کرد که‌آیا
این اشعار برای تقویت آنها می‌باشد وتااندازه
صراحة طرفدار عقیده معتزلی یعنی میل‌آزاد
واراده شخص است اگرچه دکتر مزبور در

این نسبتی که بخیام میدهند اظهار تردیدمیکنند
ولی برای این که واضح شود خیام آزادی فکر
را از هر چه بیشتر مورد اهمیت قرار می داد
یك دو رباعی عربی از خیام را نقل می کنیم
این رباعی در کتاب ترکی حسین دانش موجود
است ومیگوید :

افیقوا افیقوا یا غواة فانما
دیاناتکم مکر من القدما
ارادو بهـا جمیع الحطام وادرکو
وما تو ودامت سنه اللتمـاء

(خلاصه معنی این است کـه ای مردم
گمراه بهوش آئید دیانتهای شما نتیجه مکر
وتزویر پیشینیان است که برای تهیه ثروت آن
شیوه هـا را بکار بردند آنها بمقصد رسیدند و
مردند ولی قواعد و رسوم آن دون طبعان باقی

مـاند) درجـای دیگر میگوید

ما اسلم المسلمون کلهم

ولا یهود اذا هادوا

ولانصاری لدینهم نصروا

وکلهم لی بذاك اشهاد

خلاصه معنی بطوریکه بوسیله نگارنده
برشته نظم کشده شده از اینقرار است :

این مردم کوتاه نظر از آغاز

کردند قناعت از حقیقت بمجاز

موسی ومسیح واحمد آمد لیکن

بنکر نشدند مردم آ گاه از راز

ونظائر این مضامین نیز در رباعیات فارسی
وی یافت میشود .

چنانچه این رباعی مثلا :

قومی بگزاف در غرور افتادند
قومی زپی حور و قصور افتادند
چون پرده زروی کارها بردارند
معلوم شود زراه دور افتادند

(چندین نسخه بدل هم مصرع چهارم دارد . باری بعداز این قسمت دکتر روزن موضوع را تعقیب کرده ومیگوید ـ مسئله دیگر که با مسئله سابق شبیه ودرفلسفه تمدن اسلامی مورد بحث بوده عبارت ازعدالت خالق بخشش گناهـــان دو روز جزا وغیره میباشد که بعضی فلاسفه رادرباره وجودروزواپسین ودوزخ وبهشت مشکوك کرده است .

ربــاعیات نمره ۲۹ و۱۳۷ و۱۳۸ و۱۳۹ نیز بدین مسئله اشاره میکند یك مسئله مهم دیگر فلسفه تمدن اسلامی تفکرات درباره

محدث و قدیم بودن عالم و کائنات است که رباعی نمره ۲۱۹ در این موضوع است اگر در این مطالب فلسفی بافکار وی در رباعیات اصلی دقت کنیم میبینیم که خیام با یك نظر بسیط و دقیق بدین جزئیات نگریسته مافوق افکار فلاسفه دیگر را بیان میکند ولی با این حال از وادی تفکر مانند مرغ پر و بال سوخته وامانده میگوید :

این بحر وجود آمده بیرون زنهفت
کس نیست که این گوهر تحقیق بسفت
هر کس سخنی از سر سودا گفتند
زان روی که هست کس نمیداند گفت

بطوریکه معلوم است دکتر روزن با این دسته‌بندی که در رباعیات کرده خواسته عقاید ونظریات خیام را طبقه‌بندی کرده باشد ولی از نظر تطبیق علم ودین که هم اکنون مورد

بحث علماوفلاسفه طراز اول میباشد خیام نظری
نداشته ونمیخواسته مثل اغلب دانشمندان قدیم
وجدید میان آیندوروابطی برقرار سازد چون
همانگونه که خودچندجا اشاره میکندخیام
آنچه را درست تشخیص میدهد اعم از آنکه
موافق با مخالف نظر مردم باشد آنرا اظهار
میدارد ومباهات میکند که یك را هیچگاه دو
نگفته‌است اما این موضوع پیوسته مطمح نظر
دسته از متفکرین بوده و رجال بزرك فکر
با آنکه از طبقه علماء طبیعی بوده اند مثل
داروین وهمکاران او بیاناتی درین زمینه کرده‌اند
وهم امروز صحبتهائی دراین زمینه از ریاضی
دان شهیر دنیای کنونی انشتین شنیده میشود
ولی دکتر روزن از میان فلاسفه که در این
زمینه اظهاراتی کرده اند حکیم ناصر خسرو را

نام میبرد در صورتی کـه اشخاصی همچون امام فخر رازی در این میدان داد هنرنمائی را داده‌اند .

در هرصورت باین‌شکل میگوید که (در فلسفه‌اسلامی اشکالی که ازاختلاف معانی ظاهری قرآن بافلسفه‌یونانی تولیدشده بود بواسطه کوشش علماء برای ارتباط این‌دورشته عقائد مختلف الاصل تا اندازه برطرف شده و بعضی دانشمندان برای انجام این مقصود زحمات زیاد کشیده کتب مفیدی تدوین نموده اند از جمله حکیم ناصر خسرو در کتاب زادالمسافرین خود که شاهکار فلسفی اوست همت خود راصرف این خیال کرده‌است کتاب اورا شایدعمر میشناخته زیرا کـه در نیمه اول دوره زندگانی وی تالیف

شده است اما با وجود اقدامات امثال ناصر خسرو برای مربوط کردن علم وحس طبیعی با اصول تعبدی قرآن باز اشخاصی باقی ماندند که بعضی از گفته‌های این قبیل اشخاص را هدف طعن قرارداده از تقوی وزهد ظاهری دست برنداشتند واز اینجهت مقدار زیادی از رباعیات خیام تمسخر واستهزاء این زهد وتقوی فروشی است .

این قبیل رباعیات را در تمام رساله های عمر خیام میتوان ملاحظه نمود ومتن ما تقریباً ۴۳ رباعی در این مضمون دارد ، ثلث اشعار متن از این قبیل است ،

عده دیگر شامل تحقیر و استخفاف دنیا وبی حقیقت بودن جلوه ظاهری آن وچند رباعی

هم بی‌اعتنائی بمردم وشکایت از اهل زمانه را دارا‌ست واین موضوع اخیرا در اشعار عربی و مقدمه کتاب جبر ومقابله او نیز میتوانیم دقت کنیم در اشعـار حقیقی خیام مضامین عشق ظاهری خیلی کم است واگر چیزی دیده شود مقصود عشق تصوف است برخلاف نسخ جدیدمتن ما از این اشعار کم دارد واز عده معدود هم عشق ظاهری ابدا موردتوجه‌نیست وبکلی در زیر پرده میمـاند واین مسئله بر قدمت وصحت این نسخه دلالت میکند ؛

عده‌زیادی از رباعیات ترانه‌های‌شیرینی هستند که‌خوشگذرانی دوجهان فانی‌ رابخواننده خود می‌آموزند وغنیمت شمردن دوره کوتاه زندگانی‌را پند میدهد ترغیب بخوشی مخصوصاً نوشیدن شراب یکی‌از صفات ممیزه اشعار این

دانشمند است با آنکه در ادبیات ایرانی بعضی
اوقات شراب بمعنای مجازی استعمال شده ولی
گویا در اشعار خیام مقصود همان خون دل
دختر رزاست که خیام آنرا با زبردستی وقدرت
کامل با طبیعی‌ترین طرز و اسلوب وصف‌نموده
گوی سبقت را از همگنان ربوده‌است

پرفسور ادوارد بروان انگلیسی مستشرق
معروف در کتاب نفیس خود تاریخ ادبیات
ایران جلد دوم ص۲٤٦ در عداد چهار شاعر
بزرگ رباعی سرای ایران یکی خیام را میشمارد
و او را بعنوان منجم و شاعر نیشابور نام‌میبرد
سه نفر دیگرهم که هریك با مقصدی جداگانه
رباعی را وسیلهٔ نشر افکار خود قرار داده‌اند
عبارتند از: باباطاهر همدانی (عریان)، شیخ
ابو سعید ابو الخیر متصوف معروف و خواجه

عبدالله انصاری که اورا شیخ عبدالله یا پیرعبدالله هم میگویند .

پرفسور برون برای روشن کردن شرح حال حکیم نهیر ما ببهترین منابع و مأخذی که برای این مقصد مفید و قابل اعتماد بوده رجوع کرده از هر کدام آن قسمت که برای توضیح مقصود لازم بوده ترجمه و نقل کرده است مأخذ پرفسور برون یکی عبارت از چهار مقاله عروضی سمرقندی است ، از این کتاب بیش ازدوقسمتی که ضمن بیانات نویسندگان ایرانی نقل خواهد شد چیزی اضافه نمیکنند و از آن پس بکتاب زوکوفسکی (بنام عمرخیام و رباعیات گردنده) اشاره کرده و میگوید این کتاب‌را زوکوفسکی بویکتورروزن‌پرفسورعربی در دار الفنون پطرسبورک اهداء کرده و

بمناسبت کلمه (ویکتور) که معنی ظفر و
فیروزی را دارد کتاب مزبور را المظفریه نام
نهاده است و این کتاب را دکتر ادنس روسی
رئیس مدرسه اسلامی کلکته بزبان انگلیسی
از روسی ترجمه کرده است بعد ازاین مقدمه
بچهار مأخذ مهمی که زوکوفسکی مراجعه
نموده اشاره میکنند .

فصل سوم

مقایسه خیام با ابوالعلاء معری

(مشتمل بر سه باب)

در این دومرد بزرگ اخلاق وملکات و همچنین طرز تفکری می بینیم که مارا برآن میدارد معترف شویم این دو نفر شبیه بیکدیگر بوده‌اند . چون هردو با روحی گرفته وخاطری نژند بحیوة وعالم وجود مینگرند وهردو بزهد و کناره گیری از اجتماع متمایل و بمردم و عقاید و افکار آنها با نظر استهزاء و پستی نگاه میکنند ، هردو دنیارا محنتکدهٔ پر ازهول و وحشت معرفی کرده و فکر و روح خودرا برای درك حقایق عالیه و کشف اسرار حیوة مشغول میدارند .

هردو بجاه و جلال و ثروت پشت پا زده و اوقات خویش را بتفکر و تعمق در اسرار گیتی میگذرانند. و از همه مهمتر و بالا تر آنکه بعقاید و افکار بی مغز و پوچ مردم اهمیت نمیدهند، بی هول و هراس با کمال صراحت لهجه و منتهای رشادت و شجاعت ادبی از اظهار عقیده و نظر خود باك ندارند و تا آن درجه به آراء عمومی قیمت میگذارند که غوغای عوام حیات آنها را مورد تهدید قرار ندهد و مردم بگذارند آنها زنده بمانند.

هردو بزندگانی ساده و بی آلایش خو گرفته و از حیات انفرادی قدم بیرون نگذاشتند و متأهل نشدند، هردو در عصری که علم و معارف موردتوجه بود زیست کرده و در زمانی که بایدعصر جنبش علمیش نامید زندگی کرده‌اند

چون در زمان آنها ازطرفی مذهب اسمعیلیه
وباطنیه ظاهر شده و همچنین جمعیت اخوان
الصفاقدم بعرصهٔ ظهور گذاشته و رسائل معروف
خود را انتشار دادند و ازطرف دیگر اوضاع
سیاسی در عصر آنها تا درجهٔشبیه‌بیکدیگر بود
چون درزمان معری اختلافات سیاسی‌درسوریا
حکم روائی داشت و همچنین در تمام مدت
زندگانی خیام دولت سلجوقی بضد دولت‌غزنوی
قیام کرده بود و ایران دچار یك سلسله
انقلابات سیاسی میبود میتوان گفت تادرجهٔ
حوادثی که برای آنها در طی زندگانی اتفاق
افتاده مشابه یکدیگر بوده است چون هر دو را
در زمان حیات بکفر و زندقه (۱) نسبت دادند

(۱) لفظ زندیق [که از ریشه فارسی پهلوی
است] در آن عصر بر احرار و متفکرینی که آزادانه
فکر میکردند و پابست بعقاید مردم نبودند اطلاق میشد

و عدهٔ زیادی از پهلوانان حریت فکر همچون منصور حلاج ، سهروردی (که درحلب شهید شد) قربانیهای جهالت و بیخبری مردم میباشند و درحیات این دو مرد بزرگ نیز حوادثی از سوء ظن ها و بد بینی های مردم نسبت به آنها می بینیم و راجع به ابوالعلا میگویند :

ابو القاسم نامی از قراء معره روزی بر ابوالعلاء وارد شد جمعی از وی درخواست کردند چند آیه از قرآن کریم بخواند وی برای تعریض به ابوالعلاء این آیه بخواند :

(من کان فی هذه اعمی فهو فی الاخرة و اضل سبیلا) کسیکه در این عالم کور باشد در دنیای دیگر هم کور و گمراه خواهد بود .

خاطر دانشمند ازین وقاحت قدری متألم شده و اورا بدو بیت هجا گفت . و همچنین

حکیم عمر خیام هم ازدست جور زبانها رهائی نیافت ، شیخ نجم‌الدین رازی در کتاب مرصاد-العباد-میگوید :

خیام از جمله کسانی‌است که تابع‌عقیدهٔ فلاسفهٔ دهری یعنی طبیعیین بوده و بر صدق مدعای خود دورباعی ذیل‌را دلیل آورده‌است :

در دائرهٔ کامدن و رفتن ما است

آنرا نه بدایت نه نهایت پیدا است

کس می‌نزند دمی دراین معنی راست

کاین آمدن از کجا ورفتن بکجاست

***

دارنده که ترکیب طبایع آ راست

باز ارچه سبب فکندش اندر کم‌وکاست

ورنیك آمد خرابی ازبهرچه‌خواست

گرزانکه بدآمداین‌صورعیب کراست

و نیز قفطي در تاریخ الحکماء این روایت را تأیید میکند و میگوید :

«و چون اهل زمان وی دیانت اورا قدح کردند وآنچه‌را در باطن داشتند آشکارساختند بر خون‌خود بترسید وزمام قلم خویش‌رابگرفت و بحج رفت» .

مقصود آنستکه هردو نفر نظر خوبی به ابناءِ نوع انسان نداشته‌اند ، و اما راجع بعقاید درین مرحله نیزتشابهی میان این دونفرموجود است‌چون ابوالعلاء درمقدمهٔ‌که برای‌لزومیات خود مینویسد صراحة اقرار میکند باینکه به اختیار بنگارش و تألیف این کتاب مبادرت نکرده است بلکه یك قوهٔ پنهانی اسرار آمیزی که کنه و حقیقت آنرا نمیداند او را بنگارش مجبور میکند و چند جا در همین کتاب به

جبری بودن خود اشاره میکند ازآنجمله میگوید:

«خرجت الی ذی الدار کرهاً ورحلتی »

« الی غیرها بالرغم والله شاهد »

« فهل انا فیما بین ذلك مخیر »

«علی عمل ام مستطیع مجاهد »

یعنی : در این دنیا بکراهت آمدم و رحلت من بعالم دیگر برخلاف ارادهٔ من است آیا در فاصله میان این دو مجبورم بااختیاری دارم که کوشش بنمایم .

خیام چون از گشودن عقدهٔ راز حیوة خود را ناتوان می بیند و نمیتواند مقصود آفرینش را دریابد در پیشگاه دستگاه عظیم آفرینش متحیر میشود و میگوید :

آورد باضطرابم اول بوجود

جزحیرتم ازحیوة چیزی نفزود

رفتیم به اکراه وندانیم چه بود

زین آمدن وماندن ورفتن مقصود

بازجای دیگر ابوالعلاء معری میگوید:

ما باختیاری میلادی ولا هرمی

ولا حیاتی فهل لی بعد تخییر

مفادش اینست که تولد و پیری وزندگانی من باختیارم نبود آیا بعد از این اختیاری خواهم داشت ؟

خیام با نظر عمیق تری بموضوع نگاه میکند و میفرماید :

گر آمدنم بمن بدی نامدمی

ورنیز شدن بمن بدی کی شدمی

به زان نبدی که اندرین دیر خراب

نه آمدمی نه شدمی نه بدمی

علاوه بر اینکه از رباعیات برای تأیید

این نظر مثال آوریم ، در طی رساله جدا گانه که از وی سئوالاتی میکنند این موضوع را از لحاظ علمی مورد بحث قرار میدهد و جبر را اقرب بصواب معرفی میکنند .

باب اول

عقیده هریك از آنها راجع برستخیز

این موضوع از جنبهٔ فلسفی ارتباط کاملی با کیفیت عقیده راجع بروح دارد و میدانیم درفلسفه دو عقیده متناقض راجع بروح و خلود نفس موجود است • یکدسته (مراد فلاسفه متالهین میباشند) میخواهند وجود آن را بالاستقلال ثابت کنند و البته چیزی که وجودش ثابت شده • بحکم این ناموس کلی موجود معدوم نمیشود از میان نخواهد رفت

دسته دیگر (مراد فلاسفه طبیعیین و مادیین میباشند) اصلا در وجود استقلالی آن تردید میکنند تا بخلود و بقاء آن چه رسد اما ادیان عموماً و دیانت اسلام خصوصاً با ایمان کاملی موضوع را مورد بحث قرار داده است و در قرآن کریم آیات زیادی موجود میباشد و این موضوع بقدری مهم است که مفسرین هریك آنرا مورد توجه خاصی قرار داده وآراء شگفت انگیزی راجع بآن اظهار داشته اند اینك باید ملاحظه کرد رأی این دو مرد بزرگ در این موضوع چیست ؟

اما ابو العلاء بطوریکه از اشعار ذیل مستفاد میشود در تردید وتذبذب کامل میزیسته گاهی برستاخیز اظهار ایمان میدارد و زمانی از در انکار در میآید ، آنجا که از در انکار

درمیآید میگوید:

ضحکنا و کان الضحك هذا سفاهه
و حق لسکان البسیطه ان یبکوا
تحطمنا الایـام حتی کانّنا
زجاج ولکن لا یعادله سبك
اما الجسوم فللتراب مآلهـا
رعیت با الارواح انی تسلك

میگوید: خنده زدیم و این خنده دلیل سفاهت ما بوده و سزاوارتر برای مردم دراین عالم آنست که بگریند روزگار مارا خرد کرده و درهم شکست همچنان که شیشه را درهم شکنند ولی این شکستن نه چنان است که باز در قالب دیگری ریخته شود جسم مواد خودرا بخاك میدهد ولی خسته شدم نمیدانم ارواح کجا میروند.

اما خیام گاهی بتدریج و زمانی بتصریح بهشت را آنگونه که مردم تصور میکنند انکار میکند، جائی‌که بصراحت در این باب سخن میراند میگوید :

زان پیش که غمهات شبیخون آرند
فرمای که تا بادهٔ گلگون آرند
تو زر نهٔ ای غافل نادان که ترا
در خاک نهند و باز بیرون آرند

جائی دیگر دراین موضوع صحبت‌میکند اینجا است‌که میگوید :

ما لعبتکانیم و فلک لعبت باز
از روی حقیقی نه از روی مجاز
بازیچه همی کنیم بر نطع وجود
رفتیم بصندوق عدم یک یک باز

***

افسوس که سرمایه ز کف بیرون شد

وزدست اجل بسی جگرها خون شد

کس نامد از آن جهان که پرسیم ازو

کاحوال مسافران عالم چون شد

ولی این نکته‌را راجع به ابوالعلاء باید در نظر داشت که از بیم غوغای عوام نمیتوانسته آزادانه اظهار عقیده کند وهم دراین موضوع بطور تردیدوتذبذب صحبت داشته و(تقیه کرده) خود صراحة میگوید:

«جائی که سخن راست ترا بهلاك اندازد

نباید آنرا بگوئی».

و خیام در این مرحله از نافهمی مردم مینالد و با سوز و گدازی میگوید:

رفتیم و زما زمانه آشفته بماند

با آنکه زصد گهر یکی سفته بماند

افسوس که صد هزار معنی دقیق

از بیخردی خلق نا گفته بماند

وقتی باین موضوع یعنی (تقیه میرسیم

دیگر نمیتوانیم در عقایدی که ازطرف وی

اظهار شده بطور قطع سخن رانیم و بگوئیم آن

را که گفته همان است که میخواسته بگوید چون

ابوالعلاء در ضمن لزومیات صراحة میگوید

اهوی الحیاة و حسبی من معایبها

اکتم حدیثك لایشعر به احد

انی اعیش بتمویه و تدلیس

من رهط جبریل او من رهط ابلیس

میگوید : بتمویه و تدلیس زندگی میکنم

و بعد دستور میدهد حدیث و گفتار خود را

پنهان کن تا کسی آنرا نفهمد خواه از گروه

جبریل یا از دسته ابلیس باشد :

فاصمت فان کلام المرء یهلکه

و ان نطقت فایضاح و ایجاز

و اما راجع بخیام جز آنکه خود از ضعف مدارك و مشاعر مردم مینالد هیچگاه چنین دستور ها و فرمانهائی نمیدهد راستست که قفطی میگوید از ترس غوغای مردم بحج رفت ولی از بیانات شخص او دلیلی جز بر صراحت لهجه وی نتوان یافت در هر جا با قدرت و رشادت مخصوصی سخن میراند دقت کنید در رباعی ذیل با چه صراحتی صحبت میدارد:

من می خورم و هرکه چو من اهل بود

می خوردن او نزد خرد سهل بود

می خوردن من حق ز ازل میدانست

گر می نخورم علم خدا جهل بود

از طرفی بجبر اشاره میکند و ازطرفی

دیگر بطور صریح عقیدهٔ خویش را ابراز مینماید و راستست خیام از غوغای عوام اندیشه دارد ولی بازهم خیلی جسور میباشد و نمیگوید با تمویه و تدلیس باید زندگانی کرد .

و اما راجع بعقیدهٔ آنها به تناسخ حکایتی که تاریخ الفی راجع بخیام نقل میکند و ژوکوفسکی هم نقل کرده چیزی نیست که قابل قبول باشد چون هیچیك از تواریخ معتبر قبل از تاریخ الفی مثل چهارمقاله عروضی سمرقندی که مهمتر سند تشخیص داده شده در این موضوع چیزی ننوشته‌اند، حکایت اینست :

خیام در یکی از مدارس نیشابور سمت تعلیم و تدریس داشت، اتفاقاً مدرسه محتاج تعمیر گردید و برای حمل آجر چند رأس الاغ را بکارداشتند، روزی درضمن اینکه خیام با جمعی

از شاگردان در فضای مدرسه‌قدم میزدندحکیم دید الاغی از آمدن مدرسه امتناع دارد ونمی خواهد وارد شود نزدیك الاغ رفت در گوش وی چنین گفت :

ای رفته و باز آمده بلهم گشته
نامت ز میان نامها کم گشته
ناخن همه جمع آمده وسم گشته
ریشت ز عقب در آمده دم گشته

پس الاغ واردمدرسه گردید وشاگردان از کیفیت مسئله سؤال کردند ، خیام گفت روحی که فعلا در الاغ دمیده شده سابقاًروح یکی از طلبه های این مدرسه بوده و باین واسطه نمیخواست داخل‌شود و چون این نکته را در گوش او گفتم داخل شد !

اما چنانچه سابقاً گذشت این حکایت

در اواخر قرن دهم جعل شده و علاوه با رأی
و نظر فلسفی خیام هم سازش ندارد چون او
قویاً راجع بمبدأ حیات وتجرد نفس و کلیه امور
ماوراءِ الطبیعه مشکوك است و طرفدار این
فلسفه است که برای دانش بشر چون دانش حقیقی
نیست ارزشی نباید قائل شد اگرچه این عقیده
یعنی عقیدهٔ بتناسخ در اسلام سابقه دارد ولی
با مشرب فلسفی خیام سازش ندارد .

ابوالعلاء هم این عقیده را استهزاءِ می
کرده چون در رساله غفران و لزومیات ازآن
انتقاد میکند و میگوید :

میگویند روح ازجسم بجسم دیگر برای
تهذیب منتقل میشود نباید چیزی که عقل آنرا
تأیید نمیکندپذیرفت .

باب دوم

فلسفه بدبینی ونظر هریك راجع به آن

این حقیقتی محسوسی است که دراین‌عالم بدبختی‌ها وناتوانی‌ها و مصیبتهائی دیده‌میشود که قسمتی از آن همچون زلزله و آتش فشانی کوههای آتش فشان و نیز مرگ پیری و امثال آن و سایر حوادث هول‌انگیز طبیعی ازحیطهٔ اقتدار انسان خارج است و انسان تا کنون نتوانسته خود را از شر اینها مصون دارد و قسمتی از جهل و بیخردی انسان نتیجه شده مثل سوءِ استفاده ازقدرت هائی‌که آدمی دارد، غلبه وقهر قوی نسبت بضعیف ، مظاهرمختلفهٔ میتوان برای‌آن بشمار آورد تفکر و تأمل در علل و موجبات این بدبختی ها و مصائب از

ابتداء مورد توجه متفکرین بزرگ واقع شده و هریك طوری برای کشف اسرار پیچ درپیچ آن کوشیده‌اند در نتیجهٔ کوشش ها و فدا کاری های زیاد دو رأی متضاد در این زمینه بوجود آمده و دستهٔ میگویند در این عالم خوبی ها بر بدی ها غلبه دارد و میتوان بقدرت خوبیها بدیهارا ازعالم محو کرد، ودستهٔ دیگر میگویند: خوبیهائی که در این عالم است بقدری کم وغیر قابل توجه‌است که نمیتوان در برابر بدی ها برای آن وجود مشخصی قائل شد.

انبیا و اولیا وفلاسفه متالهین وهمچنین نوابغ بزرگی که بصنایع ظریفه اشتغال ورزیده و آثار گرانبهائی بوجود آورده‌اند و نیز عرفا و رجال فن و کلیهٔ هنرمندان که درطبیعت نور

جمال می بینند برای آنکه بتوانند آن جمال
را وصف و تصویر کنند تمام عمر خویش را
قربانی صنعت عالی و جذاب خویش مینمایند
هرگاه این نظر نمیبود نه یك پرده نقاشی زیبا
بوجود میآمد و نه یك قطعه شعر یا منظومه
عالی ؛ و در هرعصر و زمان باشد رجال فن
باید دارای این روح باشند و اینکه برتراندرسل
میگوید این روح عصر حاضر را بدرود گفته
و جمال و حقیقت مثل دین و وطن پرستی و
کمال که بزرگترین هدفهای انسان بوده اندقیمت
وهستی خود را باخته و دیگر مثل سابق آن
جذابیت ودلربائی را ندارد ، راست میگوید چون
روح بدبینی بیشتر غلبه دارد و از این نظر است
که هنرهای زیبا زندگانی مارا بدرود گفته است
درعصر حاضر فلسفهٔ مادی وروش ماشینی ترقی

بسیاری حاصل کرده و لطمهٔ زیادی بروح عالی صنعتی وارد ساخته و بواسطهٔ همین جهت عصر حاضر از پروردن نوابغی همچون رفائیل و میکلانژ از طرفی و منصور حلاج وسهروردی ازطرف دیگر عاجز است و این ازنقائص بزرك تمدن ماشینی اروپا میباشد.

خلاصه مقصود آنستکه هرگاه ازاین طبقه رجالی پیدا شد جمال و حقیقت جذابیت پیدا میکند ولی برای دیگران یعنی مردم عادی البته حقیقت وجمال معنی مشخصی ندارد اما دستهٔ دیگر پیوسته بیچارگیها و ناتوانی های انسان را مورد بحث قرارمیدهند و درنتیجه این کفه را گران تر تشخیص داده و شکوه و شکایت آغاز میکنند.

حالا اطباء از نظر طبی وعلمای بهداشت

از نظر تندرستی و علمای اقتصاد و علم‌الحیات
ودیگران هر کدام با نظر های مخصوص خود
میخواهند علت بدبینی آنها را بفهمند و ازین
نظر میگویند اینها دارای مزاج عصبی و اوضاع
اقتصادی خراب هستند و هرگاه مثلا بتوانیم
اوضاع صحی آنهارا منظم کنیم نگذاریم فشار
های اقتصادی گرانی بر آنها وارد شود از شر
چنین افکار ، یعنی افکار بدبینی مصون
خواهیم ماند مطلبی است محتاج بتأمل چون
این مسئلهٔ آنها کلیت ندارد و نمیتواند ملاك
و مناط قطعی واقع شود .

راستست در متوسطین و مردمان عادی
احکام آنها اغلب بصواب مقرون‌است اماراجع
بنوابغ بزرك پیوسته نیزحدس آنها بخطا میرود .
هرعلت و سببی برای بدبینی آنها ذکر میشود

تا حدی درستست ، البته وضع زندگانی و گوشه گیری و علاقه نداشتن بحیاة اجتماعی برای آنها تفکرات خاصی بوجود آورده است ولی باید دانست چرا از اول این فکر دماغ آنهارا اشغال کرده و برای چه فکر بدبینی را تعقیب کردند و از لذائذ و تمتعات حیاة مادی چشم پوشیدند این سؤالی است که شاید نتوانیم بآسانی جواب دهیم ملاحظه کنید تا چه پایه باید بدبینی در روح شخصی تأثیر نماید که بگوید بر قبرش بنویسند :

« اینست جنایت پدرم بر من و من بر هیچکس جنایت را روا نداشتم »

معلوم است کوری ، مرگ پدر ومادر در ایجاد چنین فکر در دماغ ابوالعلاء کمک کرده ولی وضع زندگی مادی و روحی او بیشتر ازهر

چیز سبب پیدایش بدبینی در وی شده است
و این نکته‌را خود درضمن‌این شعر که‌میگوید:

ارانی فی الثلاثة من سجونی

فلا تسأل عن الخبر النبیث

لفقدی ناظری و لزوم بیتی

و کون النفس فی‌الجسد الخبیث

نبیث بر وزن خبیث و بمعنی آنست

میگوید: مرا میان سه زندان ببین واز
شوریدگی حال من‌مپرس **کوری‌چشم، خانه‌نشینی وگرفتاری‌مرغ‌جان درقفس‌پلیدتن** سه زندان من هستند.

قطعاً اگروضع زندگانی ابوالعلاءاینطور
نمیبود فکر بدبینی تااین درجه دروی رسوخ
نمییافت از طرف دیگر بیچارگی فکری بیشتر
سبب تاریکی روح آدمی میشود.

باب سوم
نظر آنها راجع بزندگانی و مرگ

چون حیات سراپا یك سلسله زحمت و تعب است به آنها که در ازدیاد آن میکوشند باید گفت معتدل باشند و ازین نظر مناسب است اشاره بخود کشی دو نفر ازبزرگترین متمولین دنیا که اخیراً مبادرت بانتحار کرده اند بشود :

شاه کبریت کروگر چندی قبل خودکشی کرد ، این شخص صاحب ملیونها لیره بود ودر بیشتر ازده مملکت نفوذ مالی کامل داشت ولی با این همه تمول از زندگانی سیر شده و خود کشی کرد - و نیز جورج ایستمن با آنکه تمولش بصد و پنجاه هزار لیره بالغ میشد خود کشی کرد و در وصیتنامه خود نوشت :

« چون کار خود را به انجام رسانیدم

برای چه زنده بمانم »

هرگاه نظر این دو متفکر عمیق در بعضی جاها بیکدیگر نزدیك است و تقریباً هر دو از بدبختیها و بیچارگیها این زندگانی پر از اندوه و حزن از جان و دل مینالند ولی دوائی که برای این دردها انتخاب کرده اند یکسان نیست ابو العلاء مرك را از آنرو که آدمی را از چنگ این بدبختیهای پی درپی نجات می بخشد چون درنظر وی مرك انتهای حیاة است آنرا نوشداروی بزرك میشمارد و میگوید:

اما حیاتی فما لی عندها فرج

فلیت شعری عن موتی اذا قدما

من باعنی بحیاتی میتة سرحاً

بایعته واهان الله من ندما

میگوید. چون از حیاة خیری ندیدم ایکاش مرگ مرا استقبال میکرد، منکه ازین زندگانی بتنگ آمده ام.

و گوئی بزبان حال میگوید:

مرگ اگر مرداست گو نزد من آی
تا در آغوشش بگیرم تنگ تنگ

ولی خیام مرگ را دشمن میدارد وسوز ناك ترین نالهٔ خود را برای سپری شدن ایام شباب و مرگ در اعماق جان ابراز میدارد ملاحظه کنید راجع بجوانی میگوید:

افسوس که نامهٔ جوانی طی شد
وین تازه بهار شادمانی طی شد
آن مرغ طرب که نام او بود شباب
فریاد ندانیم کی آمد کی شد

راجع بمرگ میگوید:

ازجرم حضیض خاك تا اوج زحل

کردم همه مشکلات گردون را حل

بیرون جستم ز بند هرمکر وحیل

هربند گشاده شد مگر بند اجل

جای دیگر ازاعماق دل نالهٔ سوزناك بر میکشد و میگوید :

آنانکه در آمدند ودر جوش شدند

آشفتهٔ ناز و طرب و نوش شدند

خوردند پیاله ای و مدهوش شدند

درخواب عدم جمله هم‌آغوش شدند

و جای دیگر بشکلی دیگر با بیانی بدیع از زبان تأثرات درونی خود اینگونه راجع به همین موضوع سخن میراند و میگوید :

ساقی گل وسبزه بس طربناك شدست

دریاب که هفتهٔ دگر خاك شدست

می نوش و گلی بچین که تا در نگری

گل خاک شده‌ست و سبزه خاشاک شده‌ست

خیام نه تنها از این جهة با ابو العلاء

فرق دارد بلکه از این حیث نیز امتیاز دارد

که میگوید نباید زیاد خشك بود باید از صفای

طبیعت و محبت گلرخان بطور اعتدال حظی

روحانی برگرفت واز لطف منظرهٔ صبحگاهان و

شراب صبحگاهی نباید غفلت کرد :

هین صبح دمید و دامن شب شد چاك

برخیز و صبوح کن چرائی غمناك

می نوش دلا که صبح بسیار دمد

او روی بما کرده و ما روی بخاك

***

بنگر ز صبا دامن گل چاك شده

بلبل ز جمال گل طربناك شده

در سایهٔ گل نشین که بسیار این گل
از خاك در آمدست و در خاك شده

چنانکه ملاحظه میشود با آنکه میخواهد خاطر افسرده و نژند خود را بتماشای جمال طبیعت قدری تسلی دهد باز روح بد بینی وی منظرهٔ تاریك نیستی را در برابر چشمش مجسم میکند و او را باظهار تأسف وادار مینماید باز همین معنی را بگونهٔ دیگر اظهار می کند و میگوید :

بردار پیاله وسبو ای دلجو
برگرد بگرد سبزه زار و لب جو
کاین چرخ بسی قد بتان مهرو
صد بار پیاله کرد و صد بار سبو

خیام با عشق سر و کار دارد ولی عشق تا آن اندازه برروح وی سلطه و استیلا ندارد که

همچون عرفا طبیعت را مظهر جمال حق ببینند و تمام قدرت خودرا در وصف آن جمال جمیل بکار برد و از عدم اقتدار بر وصف اظهار حیرت نماید. حیرتی که خیام دارد از رفتن جوانی و مرگ و نیافتن هدف مشخصی برای این حیاتست راجع بعشق میگوید:

سر دفتر عالم معانی عشق است
سر بیت قصیدهٔ جوانی عشقاست
ای آنکه خبر نداری ازعالم عشق
این نکتهبدان که زندگانی عشقاست

خیام دل بدست عشق نمیسپارد و پیوسته روح مضطرب وی در هیجان است، ملاحظه کنید میگوید:

دریاب که ازروح جدا خواهی شد
در پردهٔ اسرار فنا خواهی شد

می نوش ندانی ز کجا آمده ای

خوش باش ندانی بکجا خواهی شد

از اینجا توان معلوم داشت کسانی که میخواهند خیام را صوفی معرفی کنند چقدر دراشتباه میباشند ' وی حال خود را اینگونه وصف میکند :

تا هشیارم طرب ز من پنهان است

چون مست شوم در خردم نقصان است

حالیست میان مستی و هشیاری

من شادم از آن که زندگانی آنست

حیرت خیام از معمای لاینحل حیاتست که میگوید :

آورد به اضطرارم اول بوجود

جز حیرتم ازحیات چیزی نفزود

رفتیم به اکراه و ندانیم چه بود

زین آمدن ماندن و رفتن مقصود

چون صحبت را راجع بخیام وابوالعلاء در اینجا خاتمه میدهیم لازم است متذکرشویم که درقسمت اشعار عربی و پارهٔ مطالب کتاب احمد حامد صراف مورد نظر بوده است و از آن ترجمه و نقل شده است.

فصل چهارم

(مشتمل بر سه باب)

باب اول

§ شخصیت علمی و فلسفی خیام §

با آنکه عقاید مختلفهٔ راجع بمسلك فلسفی خیام اظهار شده و بیشتر متمایل به این رأی شده‌اند که وی را طرفدار فلسفهٔ شك و تردید معرفی کنند و رباعیاتی هم برای اثبات رأی خود ذکر کرده‌اند ولی چنانکه سابقاً اشاره شد خیام آنچه را درست تشخیص میدهد در اظهار آن بی باك است وهیچ بتمایلات مردم وقعی و اعتباری نمیگذارد وفکر نمیکند دراثر گفتن فلان حقیقت خویشتن را منفور خواهد کرد تمام اهمیت خیام از اینجا ناشی میشود که زیر نفوذ

افکار دیگران واقع نمی شود و برای محبوب شدن درنظر مردم رای و عقیده ای را که در نظرش باطل است بشکل حق جلوه نمیدهد ، راست است خیام خیلی استهزاء میکند مثل ولتر و اناتول فرانس ولی خیام عمیق تر عقاید وآراء شایعه را مسخره مینماید ولی پیوسته میخواهد آنچه را که بنظرش حقیقت میرسد اظهار کند.

وقتی میگوید:

گویند مرا که دوزخی باشد مست

قولیست خلاف دل درآن نتوان ست

گر عاشق و مست دوزخی خواهد بود

فردا بینی بهشت را چون کف دست

ملاحظه کنید فکر ساده اوحان را چگونه مورد استهزاء قرار میدهد.

باز در این رباعی نظر عقل را در ضمن

بیان مؤثری میگوید :

این عقل که در راه سعادت پوید
روزی صد بار خود ترا میگوید
دریاب تو این یکدمه وقت که نهٔ
آن تره که بدروند و دیگر روید

خلاصه خیام بتمام معنی کلمه آزاداست تا آخرین درجهٔ که توانسته فکر خودرا اززیر بار تقالید ومشهورات ومظنونات بیرون آورده و آزادانه فکر کرده است ولی از طرف دیگر از ستمکاریهای دهرغدار که جوانی را به پیری مبدل میکند و آن چهرهٔ زیبا را بزیر خاك مدفون مینماید سخت متأثر میشود و باتمام قوی بضد این ستمکری اعلان جنگ میدهد و چون مقدمه فاضلانه که فیتز جرالد ترجمان بیشتر رباعیات خیام بانگلیسی نوشته است حقایقی

را راجع بشخصیت فلسفی خیام روشن مینماید
خلاصهٔ آنرا ذیلا بیان مینمائیم :

اولین مأخذی که فتیزجرالد بدان
اشاره میکند بقول خودش تاریخ میرخونداست
(روضة الصفا) که سابقاً بآن اشاره شد سلطان
باو عنایتها نمود و بآن مرتبهٔ بلند که کبار علماء
و حکما را باشد رسید .

فتیزجرالد این قسمت را اضافه میکند که
(وقتی ملکشاه تصمیم گرفت تقویم را اصلاح
کند ، از جملهٔ هشت نفری که برای اینکار
انتخاب شدند یکی عمر خیام بود ، و نتیجهٔ این
اصلاح تاریخ جلالی است که ازنام جلال الدین
گرفته شده است) .

گیبون مورخ معروف میگوید محاسبهٔ که
خیام بهمدستی رفقایش برای تقویم جلالی کرده

بر محاسبهٔ جولیان مزیت دارد و بدقت حساب گرگوار نزدیك است .

علاوه یك جدول نجومی بنام زیج ملکشاهی تصنیف کرده و فرانسویها اخیراً کتاب نفیس جبر و مقابلهٔ اورا بفرانسه ترجمه کرده‌اند این مسئله که گیبون راجع بمحاسبهٔ خیام میگوید و اظهار عقیده میکند که خیام از لحاظ دقت با محاسبهٔ گرگوار برابراست محل تردید میباشد و این موضوع را جداگانه باید مورد بحث‌قرار داد و هردو محاسبه را با یکدیگر مقایسه نمود تا معلوم شود فضیلت کدام را سزاوار است چون بعضی ارباب اطلاع اظهار میدارند محاسبهٔ خیام دقیق تر است ، در هرصورت این مطلب جداگانه باید با رجوع باهل فن مورد بحث قرارداده شود

فتیزجرالد در اینجا داخل تحقیق برای
تخلص خیام شده و میگوید این مسئله درایران
باز سابقه دارد که شعرا تخلص خودرا ازشغل
خویش اخذ کنند و عطار را هم برای مثال
ذکر میکند وبعلاوه برای اثبات مدعای خود رباعی
معروف را: «خیام که خیمه‌های حکمت میدوخت»
نقل میکند و آنگاه قسمتی ازبیانات ابوالحسن
سمرقندی را که سابقاً تمام آنرا نقل کرده ایم
ترجمه و نقل میکند و میگوید با آنکه سلطان
خیام را مورد الطاف وعنایت خود قرار داده
بود جسارت و تهوریکه خیام برای ابراز افکار
و آراء ابیقوری خویش بمنصه ظهور میرسانید
نمیگذاشت معاصرین و ابناء زمانش اورا با نظر
احترام بنگرند و مخصوصاً از طرف متصوفه که
عمال و ایمان آنهارا خیام مسخره واستهزاء

میکرد سخت مورد تنفر واقع شده بود و نیز متشرعین بوی نظر خوبی نداشتند برای آنکه نمی خواست زیر نفوذ روح تصوف و حدود ظاهری شرع واقع شود.

شعرای شهیر آنها (مقصود متصوفه می باشند) و حتی حافظ (قطع نظر از فردوسی) که حائز مهمترین مقام در قلوب ایرانیان می باشد در حقیقت کلمات و عباراتی از خیام اخذ و اقتباس نموده‌اند ولی آنرا با روح تصوف در آمیخته و در لباس عرفان جلوه داده اند. چون مردمی که مخاطب آنها بوده‌اند (غرض وی ایرانی ها هستند) باندازهٔ دارای ذوق ادبی و سبکروحی هستند که با کمال آسانی و بی هیچگونه زحمت مشقتی میتوانند بر بالهای ظریف شعر نشسته ودر آنی

در هردو عالم جسمانی و روحانی بپرواز آیند
عمر با آنکه دارای قلبی پر ازعواطف بود ولی
دماغی فلسفی و ریاضی نیز داشت که نگذارد
یکباره تسلیم احساسات شود و زمام عقل را
بدست دل سپارد ، در اینجا فتیز جرالد وارد
بحث فلسفی شده ومیخواهدمعلوم دارد برای
چه خیام دارای چنین افکاری شده است میگوید
چون خیام نتوانست بجز تقدیر وسرنوشت قوه
حاکمه در این عالم پیدا کند و نیز قادر نشد
دنیای دیگری بغیر از همین عالم کشف نماید
راضی شد با همان چیز هائی که می بیند و
محسوس است طرح انس و آشنائی ریزد و نقد
را گرفته از نسیه دست بدارد .

بعد از این مقدمه فتیزجرالد راجع به
نسخه های خطی رباعیات خیام داخل تحقیق

میشود، نظر باینکه کریستن‌سن از منابعی که
فتیزجرالد اشاره میکند صحبت میدارد لازم نبود
باز مأخذ ومنابع اورا ذکر کنیم ولی باید این
نکته‌را خاطر نشان کرد که بعد از حکایت خواب
دیدن مادر عمر که آنهم در رسالهٔ کریستن‌سن
نقل شده و ازذکرش در اینجا صرف نظر میکنم
خیام‌را بشاعر وفیلسوف شهیر «رملکرانیس» (۱)
تشبیه می‌کند ومیگوید این دونفر هردو دارای
فکری دقیق و موشکاف و اطلاعات وسیع وقوت
تصوری بسیار جذاب وقلبی شیفته و فریفته
حقیقت و عدالت بودند، هردو بضد خرافات
مذهبی یا عقاید باطل که مردم راجع بمذهب
داشتند اعلان جنگ دادند.

---

(۱) این شاعر اشعار معروفی سروده و
در آن عقیدهٔ فلسفی ونظر اخلاقی ابیقوررا
کاملا تشریح کرده است.

لکراتیس کاملا زیر نفوذ تعلیمات ابیقور قرار گرفته بود واین فرضیه‌را که ماشین عظیم عالم بطور تصادف پیدا شده ودربرابر نوامیس و قوانینی که قانون‌گذار مشخصی ندارد خاضع است پذیرفته بود وبا وجود چنین عقیدهٔ بطرف مذهب رواقیون متمایل گردید و باجدیتی هرچه تمام تر سعی میکرده همانگونه که رواقیون می‌خواهندعضو عاملی دراین‌دستگاه بزرگ گردد ولی در آخر عمر بیشتر روح نومیدی در وی نفوذ یافته و بیك چنین دستگاه عظیمی که باهمه عظمت هدفی ندارد وبجز ضرورت و احتیاج عبث عامل محرکی دیگر برایش نتوان یافت بانظر بی‌اعتنائی مینگریست وقوهٔ قریحه وقدرت علمی خود در این راه صرف میکرد که اوضاع درهم برهم عالم را مسخره کند و بغیر ازلذت

مقصدی برای حیات تشخیص ندهد ، ولی خیام
این امتیاز را نیز داراست که دقت و امعان نظر
مخصوصی در این مسائل نظری همچون الوهیت
تقدیر مادهٔ قوه خوب و بد دارد و با دقت و مو
شکافی که دماغی چون دماغ خیام را سزد این
مسائل را مورد بحث قرار داده است .

فتیزجرالد بعد ازاین مقایسه مختصری
در باب شکل و اسلوب رباعی و قافیهٔ آن بیان
می کند و از آن پس نسخهٔ موسیو نیکلاس
قونسول فرانسه در رشت را مورد ملاحظه قرار
می دهد و می گوید با آنکه از مقدمه نفیس
مسیو نیکلاس اطلاعات مفیدی بدست آوردم
نمی توانم از ذکر این نکته خود داری نمایم که
خیام آن گونه که مسیو نیکلاس خواسته اورا
بشناساند نیست و نمیتوان کسی که فلسفه ابیقور

را پذیرفته و آن را در غالب اشعار شیوا و جذب خود بیان میکند یا بشعر متصوف عرفانی مشروب در یك ردیف قرار داد و نمی شود برای شرابی که از آن سخن میراند تاویل قائل شد؛

نمیدانم خیام مقصودش از شراب چه بود و کدام حقیقت را خواسته در لفافهٔ این لفظ بیان کند؟ (۱)

ولی چیزی که شاید محل تردید نباشد

---

۱ — کسانی که بتعلیمات و اصطلاحات تصوف آشنا باشند میدانند عرفا برای بیان مقاصد خود بیشتر متوسل بالفاظ و کلماتی می شوند که بطور رمز منویات آن هارا برساند و دراثر همین روش و اسلوب یکدسته کلمات معروف در اشعار متصوفه استعمال شده است

این است که خیام با تصوف سر و کاری نداشته و از شراب دختر رز را درنظر گرفته‌است .

ون هر بطوریکه فتیز جرالد نقل میکند خیام را یك متفکر آزاد ونقطه مقابل و مخالف تصوف معرفی میکند .

و نیز **سر کسلی** قریب بهمین مضامین مطالبی اظهار میدارد، اینهارا فتیزجرالد برای تأیید نظریه خودنقل میکند وبرای اینکه جای تردیدی برای اثبات مدعی باقی نگذارد میگوید : در نسخه بولدین که از نسخه های قدیمی است رباعیاتی که دارای افکار تصوف آمیز باشد کمتر دیده میشود .

دراینجا بمناسبت اینکه نامی از خواجه حافظ بمیان میآید فتیز جرالد میگوید برای اولین دفعه بعنوان اولین شخص میخواهد در

تصوف حافظ نیز تردید کند ،

فتیزجرالد در این ضمن اشاره بطرز بیان عرفا مثل : مولوی ، عطار و جامی راجع بجمال و زیبائی نموده‌است و عقیدهٔ خویش‌را راجع بخیام اینگونه بپایان میرساند که دانش و فلسفهٔ این فیلسوف بزرگ خیلی افزونتر ازحد عصر قرن و مملکت اوبود وبقدری این‌دانشمند در کسب معرفت وحکمت رو بمراحل کمال رفته بود که درعصر ومملکت خود نمیگنجید بنا براین خلاصه عقاید و آراء فتیزجرالد در باب خیام اینست که وی با آنکه پهلوان‌میدان حریت فکر است تمایلی بفلسفه ابیقور ازخود نشان میدهد و نباید اورا دارای افکار تصوف آمیز دانست ؛

دائرة المعارف انگلیسی میگوید :

غياث لدين ابو لفتح عمر بن ابراهيم الخيامي بزرگترين رياضي دانها و منجمين ايرانست داراي فكري آزاد و طبعي وقاد و نكته پرداز بود و تخلص خيام را شايد از شغل پدرش كه چادر دوز بود، اخذ كرده ' در نزديك نيشابور متولد شده و در همانجا درحدود (۱۱۲۳م) وفات يافته است ' كتاب جبر و مقابله و ساير آثار قابل ملاحظهٔ وي اورا در رديف بزرگ ترين رياضي دانهاي عصر خود قرار داده و ملكشاه اورا براي تنظيم تقويم وتعديل تاريخ دعوت كرده و خيام زيجي ترتيب داده كه به زيج ملكشاهي معروفست .

تاريخ جلالي در ٤٧١ هجري شروع ميشود ' اشتهار ادبي او بواسطهٔ رباعيات اوست كه فتيز جرالد ترجمه كرده ونشر داده است

قبل از نشر ترجمه رباعیات خیام از جنبهٔ ادبی در اروپا شهرتی نداشت این رباعیات دارای مضامین فلسفی و افکار عرفانی و تصوف راجع بوحدت وجود میباشد ؟

خیام در این رباعیات سخت بتنك مغزان و کسانیکه دارای فکر کوچك و محدودند و همچنین علماء ظاهرپرست حمله میکند و از ریاکاری و ناهنجاری شدیداً انتقاد مینماید .

خلاصه دائرة المعارف بریتانیا خیام را از متفکرین آزاد معرفی میکند ، نسخه های فارسی با آنکه ایرانی است نتوانسته خیام را چنانچه بزرگواری و علو مقام چنین فیلسوفی را درخوراست اورا بشناسند و آنگونه که باید وشاید بوجود چنین نابغهٔ عظیم که مایه‌سرافرازی ایران در دنیای علم و تمدن است مباهات کنند

با وجود این خیام پیوسته در قلوب ایرانیان
مقام مهمی را حائز بوده است و چون عموماً
شیفته و فریفتهٔ رباعیات وی بوده‌اند از بازاری
گرفته تا درباری کسی نیست که ذوقی داشته
باشد و چند رباعی از خیام را از حفظ نداند و
بواسطهٔ همین علت رباعیات خیام را بضمیمهٔ
رباعیات منسوب بوی چندین مرتبه باشکال
مختلفه طبع و نشر داده اند .

— * —

باب دوم

§ تالیفات علمی خیام §

۱ ـ کتابی در شناختن و معلوم کردن مقدار طلا و نقره درجسمی که از هردو ترکیب شده باشد ؛

در اول کتاب بطوریکه دکترفریدریك روزن نقل میکند نوشته است :

« الحکیم الفاضل ابوالفتح عمربن ابراهیم الخیامی فی الاحتیال بمعرفة مقداری الذهب والفضه فی جسم مرکب منها »

(چون خواستی بدانی درجسمی که از طلا و نقره ترکیب یافته چه اندازه از این دو عنصر در آن جسم موجوداست باید قدری طلای خالص را برداشته و آنرا در هوا وزن کنی

از آن پس دو کفه ترازوی متساوی و متشابه را با عمودی شکل استوانهٔ، مشروط بر آنکه متشابه الاجزاء باشد، برگرفته و طلا را در یکی از آن دو کفه در آب بگذاری و در کفهٔ دیگر وزنهٔ برابر این کفه قرار دهی و مواظب باشی عمود مزبور موازی با افق قرار گیرد و چون وزن طلا را درآب معلوم کردی آنرا باوزنی که درهوا داشته درمعرض سنجش آور و نسبت وزن هوائی بوزن آبی معلوم دار و ازین پس بهمین ترتیب قطعه‌ای نقرهٔ خالص را بر داشته و بعد از آنکه وزن آنرا در هوا و آب معلوم کردی نسبت وزن هوائی آنرا به وزن آبی بدست بیاور هرگاه این نسبت مثل نسبت‌وزن طلای هوائی به وزن آبی آن شد جسم‌مرکب بی شبهه ازطلای خالص است و هیچ نقره در

آن نیست و هرگاه آن نسبت مثل نسبت نقره گردید جسم مرکب تمامی نقره است و هیچ طلا در آن نمیباشد وهرگاه نسبت باهیچکدام مطابقت نکرد در این موقع معلوم می شود جسم از طـلا و نقره مرکب میباشد .

بطوریکه براهل فن پوشیده نیست خیام تعیین مقدار طلا ونقره‌را درجسمیکه از هردو مرکب باشد با بهترین و ساده ترین اسلوبی بیان کرده و قدرت علمی و فنی خودرا ظاهر ساخته‌است .

کتاب فوق در کتابخانهٔ گوتا در آلمان محفوظ است ، در اینجا لازم است بتحقیقی که آقای اقبال آشتیانی راجع باین نسخه کرده‌اند اشاره شود :

آقای اقبال در ضمن همان مقاله چند نکتهٔ تازه که سابقاً بآن اشاره شد میگویند :
احمد بن نصرالله تتوی صاحب تاریخ (الفی) مطابق نقلی که علامه استاد حضرت آقاي ميرزا محمد خان قزوینی ازاو درحواشی کتاب چهار مقاله صفحه ۲۱۹ کرده‌اند کتابی بخیام نسبت میدهد بشرح ذیل رساله‌ای مسمی بمیزان - الحکیم در بیان یافتن قیمت چیز های مرصع بدون کندن جواهر ازآن ، این رساله بعقیدهٔ نگارنده همان رساله ایست که در کتابخانهٔ (گوتا) در آلمان تحت شمارهٔ ۱۱۵۸ محفوظ و عنوان آن چنین است :

« رساله في الاحتیال بمعرفة مقداری - الذهب والفضه فی جسم مرکب منهما »

زیرا که موضوع دو رساله یکی است و

مقصود همان دستور معروف ارشمیدس و ترازوی اوست، در عبارت صاحب تاریخ الفی کلمهٔ (میزان الحکیم) قطعاً غلط است و صحیح آن (میزان الحکمه) است زیرا که حکم جمع حکمت معنی موعظه و نصیحت و پند و عبارات موجز حکیمانه را دارد و هیچ نسبتی ما بین این جمله با دستور و ترازوی ارشمیدس نیست ولی میزان الحکمه اصطلاحی بوده است که علمای ریاضی اسلام به ترازوی ارشمیدس اطلاق میکرده‌اند باین نظر که آن ترازو به حکمت و تدبیر مقدار طلا و نقره جسم مرکب از آن دو و یا جواهر اشیاء مرصع را بدون دست زدن ترکیب جسم یا شیئی تعیین میکرده است، در اینجا آقای اقبال برای اینکه دلیلی برای بیان خود ذکر کنند بکتابی که

از تألیفات میرزا ابو تراب مهندس زمان محمد شاه قاجار است اشاره میکنند و میگویند در باب میزان الحکمه در آن کتاب چنین مینویسد:

(و از جملهٔ صنایع عجیبهٔ که در ازمنهٔ سابقه معهود بوده و در این اعصار از میان رفته است طریق صنعت میزان الحکمه است و خاصیت غریبهٔ آن میزان آنستکه مقادیر اجزای هر جسم مرکبی بدون تحویل و تفکیك اجزای آن به استعانت آن میزان بدست میآید و در زمان ملوك یونان یکی از ملوك اکلیل مصنوع از طلا و نقرهٔ مکلل و مرصع بجواهر بجهت یکی دیگر از ملوك فرستاده و آن پادشاه خواست مقادیر هریك ازطلا ونقره وجواهر آن اکلیل را استعلام نماید بدون آنکه آن اکلیل شکسته شود، یکی از حکمای یونان

اختراع آن میزان را نمود (عبدالرحمن خان) رساله ای در کیفیت صنعت آن میزان نوشته وتصویر آن را کشیده است قدری از آن رساله الحال درنزد این فقیر موجود است

در ذیل این مقاله آقای اقبال به نسخهٔ دیگری از تألیفات خیام اشاره میکنند که در کتابهای معمولی نامی از آن در میان نیست و میگویند رساله‌ای بزبان عربی ودوپنج ورق در باب حل یك مسئلهٔ جبری بوسیلهٔ قطوع مخروطی در جواب کسی که آن را از حکیم سؤال کرده است بدین عنوان:

(هذه رساله لابی الفتح عمربن ابراهیم الخیامی)

رسالهٔ مزبور با آنکه ریاضی است باز از پارهٔ فوائد تاریخی خالی نیست چه خیام

در آن اولا اشاره میکند باینکه علم جبر و مقابله و معادلات جبری را ریاضیون قدیم یعنی فضلای غیر مسلمان بهیچوجه نمیشناخته اند و حل معادلات جبری از مسلمین است

ثانیاً از بیست ویك قسم معادله ای که خیام آنها را شمرده فقط یازده قسم آن را ریاضیون قبل از خیام میشناخته اند ده عدد دیگر را خیام وضع و حل کرده است وغالب این معادلات اخیر را حکیم بوسیلهٔ قطوع مخروطات بجواب رسانده است .

٢ـ رسالهٔ درجبر و مقابله که یك عالم آلمانی موسوم به (ویك) متن عربی آن را با ترجمه فرانسوی درسنهٔ ١٨٥١ درپاریس بچاپ رسانده ، در این کتاب خیام صحت استعمال طریقهٔ هندسی را برای حل معادلات

جذر و کعب نشان داده است .

ولی دکتر روزن وقتی تألیفات خیام را میشمارد موقعیکه تأسف خود را راجع به از میان رفتن آثار فلسفی خیام (باستثنای مقدار جزئی آن) اظهار میدارد میگوید :

خیام علاوه بر دوستان و هوا خواهان دشمنان و معاندین زیادی هم داشته است ، پس از فوت ملکشاه زیجی که او درست کرده بود خراب شد و کار عمر از رونق افتاد و گویا رسالهٔ جبر و مقابلهٔ خود را درهمین اوقات پژمردگی تألیف کرده است چنانکه در مقدمهٔ آن بزبان عربی میگوید :

ما شاهد بودیم که اهل‌علم منقرض‌شده و بدستهٔ که عده شان کم و محنتشان زیاد بوده منحصر گردیدند ، و این عدهٔ مختصر نیز در

طول زندگانی سخت خود همتشان را صرف
تحقیقات و اکتشافات علمی نمودند ولی اغلب
دانشمندان زمان ما حق‌را بباطل میپوشانند و
از حد تزویر و ظاهر داری تجاوز نمینمایند
و فرصت کمی را که در دست دارند باغراض
پست مادي بکار میبرند و اگر شخصی را طالب
حق و ایثار کننده صدق و ساعی در رد باطل
وترك تزویر بینند تمسخر و استخفاف میکنند
در اینجا دکتر روزن اظهار عقیده میکندکه
بنظر میرسد علت این شکایت ها نا مساعدتی
روزگار در زندگانی ناگوار او باشد و این
قسمت را نیز از نظر اخلاقی خیام اظهار
میدارد که خیام هرگز منت کسیرا نکشیده و
مانند سایر شعرای معاصر خود مداح امراء
وبزرگان‌نبوده‌بلکه برخلاف‌آنهابواسطهٔ آزادی

فکر و زبان آنچه میخواسته میگفته است و
از مخالفت ایشان اندیشه‌ای نداشته است .

در اینجا چون بحث از تألیفات خیام
در میان است نباید در مبحث اخلاق خیام
داخل شد ولی تنها این نکته را باید متذ کر
گردید که طبع آزادهٔ خیام مخالف تزویر و
ریاکاری‌است و این فیلسوف آزاد طبع باتمام
قوای خود بر ضد تدلیس و ریا کاری میجنگد
و همت بلند و قریحهٔ ارجمند وی ننگ دارد
برای اغراض‌پست مادی چشم ازحقیقت بپوشد
و در مقابل چیز های زائل چنانچه خود با
تعجبی‌شدید اظهار میدارد سرتسلیم فرود آرد

العقل یعجب فی تصرفه
ممن علی الایام تیکل
فتوالها کا لریح منقلب

و نعيمها كالظل منتقل

مفاد اشعار فوق را سابقاً باين ترتيب

بيان كرده‌ايم :

عقل آمده در شگفت از آن ناكس دون

كز جهل نموده تكيه بر دهر زبون

با آنكه عطا و نعمتش را نبود

چون سايه و باد يكدم آرام و سكون

٣ ـ كتاب (رساله فى شرح ما اشكل من مصادرات كتاب قليدس) كه در كتابخانهٔ ليدن در هلاند محفوظ است ؛

اين كتاب نمونهٔ از قدرت و فعاليت دماغى خيام در علم هندسه است ولى متأسفانه اين كتاب هم بطوريكه دكتر روزن ميگويد هنوز طبع و ترجمه نشده است .

٤ ـ مختصرى در طبيعيات (شهرزورى

از آن اسم میبرد و آنرا بخیام نسبت میدهد)

۵ ــ رساله مسمی به [لوازم الامکنه]

در تغییرات فصول و شرایط تبدیل آب و هوا در ممالك و شهرهای مختلفه ؛

این کتاب اطلاعات وسیله خیام را در جغرافیا و علم متئورلوژی ، علم وقایع جوی باصطلاح امروزی نشان میدهد و میرساند که حکیم ایرانی تنها در فلسفه و ریاضیات تخصص نداشته و مردی جامع بوده است .

۶ ــ قسمت خطی مجموعهٔ روضة القلوب (کریستن سن آنرا کشف کرده است)

خوشبختانه دکتر روزن برای آنکه درعقاید فلسفی خیام سخن راند واین موضوع را که خیام گفته :

(من زان خودم هر آنچه هستم هستم)

مدلل نماید قسمتی از کتاب فوق (روضة ـ
القلوب) نقل میکنند که برای شناختن مشرب
فلسفی خیام بهترین سند میتوان باشد .

چه حکیم در اینجا از خود سخن
میگوید و ما را ازنقل بیانات و عقاید سایرین
راجع بآراءِ فلسفی خود مستغنی میسازد .

دقت و تعمق در سطور ذیل از طرفی
عمق نظر و بسط اطلاعات خیام را میرساند و
از طرفی دیگر معلوم میدارد هنوز در آن
زمان بعضی از دالهای امروز را ذال معجمه
مینوشته‌اند و بعلاوه از لحاظ انشاءِ نیز قابل
دقت است :

(فصل آخر ـ بذانکه کسانیکه طالبان
شناخت خداوند سبحانه و تعالی اند چهار گروهند :

اول ـ متکلمانند که ایشان بجدل و صحبت های اقناعی راضی شده‌اند و بدان قدر بسنده کرده درمعرفت خداوند .

دوم ـ فلاسفه و حکما اند که ایشان نیز بادله عقلی (شریف) در قوانین منطقی طلب شناخت کرده‌اند وهیچگونه بادله قناعت نکرده‌اند لیکن ایشان نیز بشرایط منطقی وفا نتوانستند بردن از آن عاجز آمدند .

سوم ـ اسماعیلیان اند که ایشان گفتند که طریق معرفت جز اخبار مخبرصادق نیست چه در ادله معرفت صانع و ذات و صفات وی اشکالات زیاد است و ادله متعارفی و عقول در آن متحیر و عاجز پس اولیتر باشد که از قول صادق طلبند .

چهارم - اهل تصوف اند که ایشان نه بفکر و اندیشه طلب معرفت کردند بلکه به تصفیه باطن و تهذیب اخلاق نفس ناطقه را از کدورت طبیعت و هیئت بدنی منزه کردند چون این جوهر صافی گشت و در مقابله ملکوت افتاد صورت های این تحقیقات در آن جایگاه پیدا شود بی هیچ شکی و شبهتی و این طریق از همه بهتراست چه معلوم شده است که هیچ کمالی از حضرت خداوند دریغ نیست و آن جایگاه منع و حجاب نیست مگر هر آنچه همت آدمی را از جهة کدورت طبیعت باشدچه اگر حجاب زایل شود وحائل و مانع دور گردد حقایق چیزها چنانچه باشد پیدا شود و سید علیه السلام بدین اشارت کرده است :

ان اربکم فی ایام دهرکم نفخات الا فمعرضوها
تم الرساله بحمدالله و حسن توفیقه)

دکتر روزن میگوید: چنانچه ازقسمت

اخیر بیانات خیام مستفاد میشود وی بمشرب
تصوف بیشتر متمایل بوده است با آنکه
دائرةالمعارف بریتانیا نیز میگوید بعضی رباعیات
او آمیخته با تصوف میباشد ولی اگر رباعیات
را دلیل فلسفی خیام قرار دهیم باید تصدیق
کنیم تصوف را در افکار خیام راه نیست و این
فیلسوف با آنکه ازروش عرفا و متصوفه آگاهی
داشته زیر نفوذ آنها نبوده است و صفت خاص
فلسفی او آزاد بودن است و باینکه روزن
تصور کرده بسط کلام دلیل تمایل او باین
قسمت است در مجموع بیانات او این تمایل
دیده نمیشود.

۹ - زیج ملکشاهی که خیام یکی از مؤلفین آن بوده .

راجع بتعدیل خیام و اینکه در تعدیل گرگوار دقیق تر است چون این موضوع از مسائل نجومی ، محتاج تحقیقاتی است که از حوصلهٔ چنین مختصری بیروناست از بحث در این موضوع فعلا خود داری میکنیم .

باب سوم

(رباعیات سیار)

قبل از اینکه نظری بسائر تحقیقات پرفسور برون بیندازیم خوب است بموضوع رباعیات گردنده نظری بیفکنیم :

این عبارت « رباعیات گردنده یا سیار » را بطوریکه دکتر فردریك روزن و پرفسور برون و همچنین کریستن سن و سایر مستشرقین عالی مقام صراحة ظهار داشته اند برای اولین دفعه ژوکوفسکی استعمال کرده و مرادش آن دسته از رباعیات خیام است که بعد از تتبع و استقصا در اغلب دواوین شعرای

بزرگ آنها را بعینه یا با کمترین تحریف و تصحیفی یافته‌اند وبا این وصف بطور قطع نمی توان معلوم کرد این رباعیات از کیست وچون در تمام دواوین گردش میکند این اسم را که چندان بی مناسبت هم نیست بآنها داده است راجع بتعداداین رباعیات پرفسور برون میگوید رباعیاتی که با تشخیص ژوکوفسکی از رباعیات گردنده معین شده از هشتاد و دو رباعی کمتر نیست ، و در ذیل آن مهمترین اشخاصی کـه رباعیات در دواوین آنها یافت شده نام میبرد و در ذیل آن میگوید : با مختصر توجهی بر تعداد اینگونه رباعیات میتوان افزود چنانچه با صرف چند دقیقه وقت پرفسور برون یافته است که رباعیاتیکه ویستن فلید تحت شماره (۱٤۳و۱۸۷) و نیکولاس تحت شماره

۱۱۶ و ۱۸۲) بعمر نسبت داده‌شده وهمچنین
رباعیاتی را که زوکوفسکی تحت شماره
۲۶ ر ۲۸ بناصر الدین و طالب طوسی آملی
منسوب دانسته درکتاب تاریخ (گزیده مؤلف
در ۱۳۳۰ ب.م) به سراج الدین قمری و
عزالدین نسبت داده شده است ولی چون در
رباعیات مزبور کمال مباینت در معانی مطالب
موجود است نمیتوان آنها را ریخته قریحهٔ
یك شاعر دانست؛

پرفسور برون دراینجا اشاره بیك جدول
که بوسیله ردس برای تطبیق اینگونه رباعیات
تنظیم شد، مینماید و بعد رأی خود را بدین
ترتیب اظهار میکنند: وقتی مسلم شد خیام
رباعیات زیادی سروده خیلی مشکل است جز
دربعضی حالات استثنائی بتوان بطور قطع حکم

نزد فلان رباعی بخصوص که بوی منسوب است از قریحه وی تراوش کرده است ، فعلا جدول روس در دسترس نگارنده نیست ولی جدولی که دکتر فردریك ووزن ترتیب داده موجود است بنقل آن مبادرت میشود :

﴿ فهرست رباعیات گردنده دکتر روزن ﴾

شماره نسخه حاضر	شماره نسخه نیکولا	شماره نسخه نیفیلد	شماره نسخه بودلئن	منسوب الیه
۲	۸	۷	۵	شیخ عطار
۳	۱۰	۹	»	نجم الدین رازی
۹	۷۰	۷۳	»	حافظ
۱۰	۳۸	٤۲	۱۹	نصیرالدین طوسی
۱۳	٦۹	۷۲	»	حافظ

١٦	٧٦	٧٨	»	نصیرالدین طوسی
٤٩	٤٩	٥٢	»	حافظ
٥٨	٨٩	٩١	»	خواجه‌عبدالله‌انصاری
٦٦	٩١	٩٣	»	»
٧٣	٥٩	٦٢	»	نجم الدین رازی
١٠٠	١٣٠	١٦٥	»	ابن سینا
١٠٨	١٤١	١٦٤	»	نجم‌الدین رازی
١١٣	١٤٣	١٦٦	»	انوری
١١٨	١٤٦	١٤٧	»	ملای‌رومی همتی بلخی
١٣٠	١٦٥	١٨٣	»	مجدالدین همگر
١٣٧	١٦٨	١٨٥	»	» » حافظ
١٤١	١٨٢	١٩٧	٧٠	(طالب آملی) سراج الدین قمری
١٤٣	١٨٤	١٩٩	»	مغربی تبریزی جلال الدین
١٤٦	١١٣	١٤٢	»	رومی عبدالله انصاری

				فخرالدین رازی
١٥٤	١٩٩	٢٤٣	«	شاهی عا کفی
١٥٧	٢٠٢	٢٤٦	«	حافظ
١٧١	٢٢٥	٢٦٤	«	انصاری، عطار، محمد حسنخان
١٧٣	١٢٦	٢٦٥	«	نعمت الله کرمانی
١٧٥	٢٣٥	٢٦٩	٩٩	کمال اسمعیل
١٧٦	٢٢٩	٢٦٨	١	حافظ
١٨٠	٢٣٨	٢٧٧	«	جلال الدین رومی
٢٠٣	٣٦٣	٢٠٦	«	اثیر الدین
٢١٢	١٧٤	٣١٧	«	شیخ فریدالدین عطار
٢٢٠	٢٩٠	٢٣٠	«	حافظ
٢٢٧	٢٩٦	٢٣٣	«	سیف الدین باخرزی،
				ابوسعید انوری
٢٣	«	٢٨٩		ابوالحسن خرقانی
٢٥٠	٣٣٧	٣٧٦		شاه سنجان

۲۵۷	۳۵۰	۳۹۲		حافظ
۲۵۸	۶۵۳	۳۹۵		»
۲۵۹	۳۵۱	۲۹۳	۱۳۰	افضل کاشی، حافظ
۲۶۲	۲۴۸	۳۹۰	۱۲۹	شیخ عطار
۲۷۰	۳۷۰	۴۱۴	۱۳۵	» »
۲۸۹	۳۸۷	۴۳۰	»	حافظ
۳۳۵	۴۳۸	»	»	شیخ عطار
۳۱۸	۴۵۰	۴۹۰	۱۷۵	سنائی
۳۲۷	۴۲۶	۴۶۳	»	ابوسعید ابوالخیر

این رباعی گردنده درفهرست ژوکوفسکی وجود ندارد و آن را آقای پرفسور فریدریك روزن در مجمع الفصحا جزء اشعار ابوالحسن خرقانی پیدا کرده بما اطلاع داده است.

دکتر روزن در ذیل جدول میگوید:

از روی جدول فوق باید معین نمودکه

آیا این همه رباعیات در شعرای قبل از ۷۹۱ یافت میشود یا خیر ؟

و بدیهی است که در این تدقیق نسخ خطی و قدیم از آثار شعرا را بایستی مأخذ قرار داد زیرا که رباعیات گردنده از خارج به دیوانهای شعرای دیگر نیز راه یافته‌است ، مثلا در یك دیوان خطی حافظ که در سال ۱۰٤۹ هجری نوشته شده است چند رباعی دیده‌ام که در متن ما نیز موجود است و چون حافظ در سنه ۷۹۱ وفات کرده پس قاعدةً نسخهٔ ما باید پس ازاین تاریخ باشد ولی اگر به نسخ قدیمتر و صحیحتر دیوان حافظ رجوع کنیم این رباعیات را نخواهیم دید .

بعد از آن داخل موضوع قدمت نسخهٔ کتاب میشود که فعلا بآن کاری نداریم ، غرض

این بود که معلوم شود رباعیات گردنده که ورد زبان مستشرقین شده چیست و این کلمه از کجا پیدا شده است ؟

(مأخذ دیگر پرفسور برون)

پرفسور برون بعد از از اشاره به مأخذ زوکوفسکی نامی از لباب الالبـاب محمد عومی (اوائل قرن سیزدهم م) و دولتشاه میبرد و پس از آن نظر نجم الدین رازی صاحب مرصاد العباد مؤلف۱۲۲۳ را راجع بخیام نقل میکنند و میگوید رازی نظر خوبی بخیام نداشته است و آنگاه از قول القفطی درتاریخ الحکماء خیام را قهرمان میدان فلسفه و علوم یونانی معرفی مینماید بعد از آن ترتیب از نزهة الارواح و روضة الافراح شهر زوری و آثارالبلاد قزوینی بطور خلاصه نقل میکند در اینموقع اخلاق

خیام را اینگونه که تا اواخر قرن ۹ تصور میکرده‌اند مورد دقت قرار میدهد و میگوید تا این زمان عمر خیام را اساساً یك فیلسوف منجم و ریاضی دان میدانستند و اورا ازعوالم تصوف دور میپنداشتند نجم الدین رازی صوفی خیام را قطب احرار زمان خود در میدان فکر معرفی میکند، در صورتی که القفطی میگوید متصوفه بظواهر کلماتش که شبیه به بیانات آنها است فریب خورده و اورا ز خود شمرده‌اند، از آن پس جامع التواریخ رشیدالدین فضل‌الله همدانی را که از مهمترین منابع قابل اعتماد برای تاریخ مغول میباشد نام میبرد و میگوید : با آنکه این کتاب قسمتی درتاریخ عمومی بحث نموده و بعلاوه بزرگترین تاریخ مغول میباشد متأسفانه راجع بطبع و نشر آن

اقدامی نشده است و آنگاه میگوید :

حکایت معروف (همدرس بودن خواجه نظام‌الملك و حسن صباح و خیام را) برای اولین دفعه در این کتاب می یابیم ولی بطوریکه ملاحظه میشود پرفسور برون این کتاب را اولین مأخذ این حکایت میشمارد ومیگوید (۱) و همین حکایت است که با تغییر و تبدیلاتی سایرین مثل صاحب تاریخ گزیده و دولتشاه و سایر نویسندگان نقل کرده‌اند .

مأخذ دیگر که پرفسور برون میگوید در نظر زوکوفسکی واجد اهمیت است فردوس

---

(۱) درفصل سابق داستان آمدن حسن صباح را پیش اظام‌الملك و کامیاب نشدن و فرار کردن بطرف مصر نزد خلیفه فاطمی المستنصر و مراجعت‌کردن او را بایران با داعیه جدید در فصل سابق شرح داده ایم

التواریخ میباشد که در ٦-٥٠٥ ١ م تألیف شده در اینجا داستان وفات خیام همانگونه که شهر زوری در نزهة الارواح نقل میکند نگاشته است . آخرین مأخذ زوکوفسکی بطوری که پرفسوربرون اظهار میکند تاریخ الفی است (١) مطالبی که راجع بخیام نقل میکند با آنچه شهر زوری گفته چندان فرقی ندارد غیر از آنکه حکایت عجیب ذیل را در پایان بیانات خود متذکر میشود بطوریکه از کتاب های او

---

(١) این کتاب را احمد بن اصرالله بنام اکبر شاه هندی تألیف کرده و چون وقایع از اول اسلام تا هزار سال بعدراکه مقارن زمان وی بوده برشته تحریر کشیده از اینرو آنرا بکتاب الفی نامیده است این کتاب در ٩٢-٩١=١ تألیف شده و با آنکه در حقیقت وقایع تاریخی وی بزمان ٩٩٧ هجری ختم میشود آنرا الفی نام نهاده است .

مستفاد میشود وی (عمرخیام) معتقد بمذهب تناسخ بوده است .

میگویند در نیشابور مدرسهٔ کهنهٔ بود که برای ترمیم وتعمیرش الاغها آجر در مدرسه میآوردند . یکروز موقعیکه حکیم عمر با چندین تن از شاگردانش در مدرسه قدم میزد اتفاق افتاد الاغی از داخل شدن در مدرسه امتناع داشت ! حکیم چون این بدید تبسمی کرده و پیش رفت و این رباعی را بالبدیهه انشاء فرمود :

ای رفته و باز آمده بلهم (۱) گشته
نامت ز میان مردمان گم گشته
ناخن همه جمع آمده و سم گشته

---

(۱) کلمه (بلهم) برای محققین و فضلای اروپائی تولید زحمت نموده بود ولی با مراجعه بقرآن مطلب معلوم میشود .

ریشت ز عقب در آمده دم گشته

الاغ پس از استماع رباعی فوق وارد مدرسه گردید ! چون علت آنرا از حکیم سؤال کردند چنین گفت :

روحی که فعلا در جسد این الاغ حلول کرده سابقاً در بدن یکی از خطبا و مدرسین این مدرسه بوده و ازآن جهت نمیخواست وارد شود مبادا همکارانش او را بشناسند ولی چون ملتفت شد اورا شناختند مجبوراً وارد گردید !

اینجا پروفسور برون نظری اظهار میکند ومیگوید : ممکن نیست تمام حکایات و مطالبی که راجع بخیام اخیراً گفته‌اند یکی بعد از دیگری بر شماریم چون بعضی از آنها بطور وضوح برای آن بوجود آمده که توضیحاتی برای بعضی رباعیات بدهد ، ولی چیزی

که مورد دقت است اینست که اشخاصی مثل ابن خلکان و ابن شاکر نامی از خیام نبرده‌اند با آنکه ابن شاکر سعی کرده آنچه را سلف از قلم انداخته‌اند در فوات الوفیات متذکر شود.

حاجی خلیفه نویسنده تذکره نویس بزرگ از خیام دو سه جا نام میبرد: یکجا وقتی از علم جبر و مقابله سخن میراند، جای دیگر موقعی که راجع باصلاح تقویم ملکشاه صحبت میدارد، و در محل سوم درجزء سایر مصنفین معاصروی که شاید هم بتحقیق نمیدانسته ذکری میکند.

دراینجا راجع بتاریخ وفات خیام پرفسور برون شرحی میگوید ولی چیزی اضافه بر آنچه چهار مقاله گفته است اظهار نمیدارد ولی به رباعیات هم چنانچه سابق اشاره شده و کریستن‌سن

هم در متن کتاب خود نگاشته‌است پروفسور
برون نظر مثبتی اظهارنمیدارد . همچنین راجع
بتألیفات خیام غیر از جبر و مقابله و ترجمه
فرانسوی و یك شرح ما اشکل من مصادرات
اقلیدس دراینجا ذکری ازسایر کتب وتألیفات
وی نمی‌نماید، چنانچه ازمطالعهٔ بیانات پرفسور
برون معلوم میشود این مستشرق متتبع به
مهمترین مأخذ و منابعی که در روشن کردن
ترجمه خیام مؤثر میدانسته مراجعه کرده و
چون راجع برباعیات تحقیقاتش بجائی منتهی
نشده نظریه مثبتی اظهارنکرده‌است .

فصل پنجم

(تحقیقات انتقادی راجع برباعیات اصلی خیام)

باب اول

تحقیق در رباعیات

تحقیقات کرستن سن دانمارکی راجع برباعیات خیام از ۱۸۹۷ م - یعنی ازهنگامی که زوکوفسکی رسالهٔ بنام (عمر و رباعیات گردنده) انتشار داد شروع میشود .

این رساله را بهنگام عید تولد پروفسور بارون ، ویکتور روزن بعنوان هدیه بنام « المظفریه » بوی تقدیم داشته است .

در این رساله پرفسور مزبور میگوید :

خیلی بعید است تمام رباعیاتی که بعمر خیام نسبت میدهند با آنکه دارای هدفها و منظور های گوناگون است محصول دماغی یك نفر باشد و در آنجا ۸۲ رباعی (رباعیات سیار) شماره کرده که هم بحکیم عمر خیام و هم بدیگران آنها را نسبت داده‌اند .

این اقتراحی که بوسیلهٔ پرفسور مزبور بعمل آمده در سنوات بعد مطرح بحث مستشرقین واقع شد و مخصوصاً پرفسور ا . ج برون و دکتر روس بیشتر در این موضوع بحث کردند ولی تنها باین نتیجه منفی رسیدند که در تمام متون موجوده وقدیمترین متن (بالدوین اورلی ۱٤) که در حدود ۳۵۰ سال بعد از وفات شاعر نگاشته آمده رباعیات اصلی و غیر اصلی مختلط شده و هیچکدام از وسایل خواه شیوهٔ

انشاء رباعی خواه فحوای آنها باشد نمیتوانند ما را بمقصد اساسی که تشخیص رباعیات اصلی عمر از غیر اصلی است راهبری کنند.

در کتاب (تحقیقات بر روی رباعیات عمر خیام) « مراد کتابی است که مؤلف به زبان فرانسه راجع باین موضوع نگاشته‌است » مسئله را مجدداً در معرض آزمایش و امتحان قرار داده‌ام و هفت رباعی بر عدهٔ رباعیات سیار افزوده‌ام تا تعداد اینگونه رباعیات بصد و یك رباعی بالغ شده است برطبق تحقیقاتی که بعمل آورده‌ام تمام یا لااقل قسمت اعظم این رباعیات سیار ازقریحهٔ عمر تراوش نکرده ونسخه نویسان مایل بوده‌اند برتعدادش بیفزایند بنا براین هر رباعی شیرین و جالب توجهی‌را ازهرجا بدست آورده‌اند برآن افزوده اند.

تا آنجا که یك نسخه از کمبریج علامت MS تاربخش از ایام اخیر است حاوی هشتصد رباعی میباشد ، تنها دوازده رباعی که نام شاعر در آنها ذکر شده ممکن است رباعیات اصلی باشد . اینگونه اشعار کمتر احتمال دارد از رباعیات سیار باشد و این مقیاس تا درجهٔ از تغییرات اساسی جلوگیری بعمل میآورد ولی این مقیاس هم نمیتواند مقیاس کافی و کاملی باشد چون رباعی که به فضل الدین نسبت داده‌اند و در مصرع اول میگوید :

(افضل دیدی که هرچه دیدی هیچ است)

و در رباعیات خیام با تغییرات ذیل دیده می شود :

(دنیا دیدی و هرچه دیدی هیچ است)

نتیجهٔ تتبع و تحقیق من این شد که ما

باید رباعیات عمر خیام را در تمام مظاهر گوناگون که دارد ازلحاظ تعبیر قریحهٔ ایرانی مورد مطالعه قرار دهیم ، مسلم است که این یك شاهکار ملی است از قریحه حکیم عمر خیام تراوش کرده و سالهای بعد درزیر نفوذ معنوی آن قرار گرفته بطور محرمانه رباعیاتی بر آن افزوده‌اند ولی آن گونه که از دایرهٔ افکار حکیم خارج نشده است و این عمل نتیجهٔ یك علاقهٔ معنوی است که جز ظرافت طبع وتناسب روح آنها با فکر قریحهٔ خیام سبب و دلیل دیگری نداشته است فقط از نظر متن هائی که دردست است شاعر را در لباس دیگری جلوه میدهد چون رباعیات زیادی در تصوف وزهد و ورع در متن های جدید می بینیم و از طرف دیگر عدهٔ معدودی رباعیات عاشقانه و احساساتی می

بینیم که بطور کلی با طبیعت و قریحهٔ خیام سازش ندارد.

پروفسور برون در جلد دوم کتاب مهم خود (تاریخ ادبیات ایران) درامکان تفکیک رباعیات اصلی از الحاقی عمر خیام تردید میکند و میگوید: با آنکه مسلم است خیام رباعیات زیادی نسروده ولی بسیار مشکل است وحتی جز در بعضی حالات استثنائی درامکانش نیز تردید هست که بتوانیم هریك از این رباعیاتی که منسوب بخیام است از وی بدانیم و بعبارة اخری حکم قطعی ایجابی در این باب بدهیم (ص۲۵۷).

و پروفسور نیکلسن میگوید:

درطی مرور زمان آنقدر برعدهٔ رباعیات افزوده‌اند و تا آن درجه چهرهٔ حقیقت را در

زیر غبار ها مستور داشته اند که هرگاه خیام زنده شود و آنرا ببیند برای تشخیص حقیقت سرگردان و دچار حیرت خواهد گردید!

دکتر روزن که در ترجمه آلمانی رباعیات باید مرهون زحمات وی باشیم درسال ۱۹۲۵ چاپ جدیدی از روی متن نسخهٔ خطی که خانمی آلمانی تقدیم عالم نموده‌است میگوید: در این نسخه خطی ۳۲۹ رباعی موجود است که بطرز حروف الفباء نبوده ولی مؤلف آنرا خود بترتیب الفباء منظم کرده‌است تاریخ نسخهٔ مزبور ۷۲۱ هجری و مطابق ۱۳۲۱ میلادی‌است وهرگاه این تاریخ درست باشد این‌نسخه بایستی یکصد وچهل سال شمسی از نسخه بدلین قدیمتر باشد اما کتاب و کاغذ آن بطور وضوح نشان میدهد که تاریخ‌زمانش

از نسخه اولی دیر تر است و دکتر روزن احتمال میدهد که این متن ازروی نسخهٔ که در ۷۲۱ هجری نگاشته شده استنساخ شده باشد و نسخه نویسان تاریخ نسخهٔ خود را جلو تر گذاشته‌اند .

چند صفحه نقاشی تذهیب دار به سبك هندی متعلق بقرن ۱۷ وحتی بعد از آن در اول وآخر و وسط کتاب مزبور دیده می شود ولی این نقاشی های تذهیب دار را بعد از زمان نگارش کتاب بآن ملحق کرده اند چون معلوم است برای تهیهٔ زمینهٔ نقاشی یك رباعی را حك ومحو کرده‌اند و همان رباعی محو شده را در حاشیه کتاب نوشته‌اند ولی اگر تاریخی هم که برای کتاب گذاشته اند عا یتی باشد باز کتاب قدمت دارد .

دکتر روزن بمتن این کتاب دو مجموعه کوچك رباعیات که از طرف میرزا محمد خان قزوینی برایش ارسال شده اضافه کرده است یکنسخه مجموعه ظریفی است که متن آن بطریق الفبائی تنظیم شده وشامل ۶۳ رباعی میباشد بتاریخ ۹۳۵ هجری (۲۴ و ۱۵۲۳ میلادی) دیگری متضمن رباعی است که از شعرای مختلفه گلچین شده ومحمدبن بدری جاجرمی شاعر آن را جمع آوری کرده ودر ۷۴۱ هجری مطابق - ۱۳۴۰ ۱۳۴۵ م بدست وبخط خود آنرا نگاشته است که ۱۳۳ سال شمسی قدیمتر از نسخه بدلین می باشد این مجموعه بسیار کوچك امروز قدیم ترین نسخه ایستکه از رباعیات حکیم عمر خیام در دست مانده است در مقدمه جالب توجهی که دکتر روزن بفارسی برآن نوشته

وبعد آنرا بآلمانی ترجمه کرده تحقیقاتی راجع
بر باعیات سیاره کرده و در نتیجه این رای را
پذیرفته است که رباعیاتی که هم بخیام وهم
بدیگری نسبت داده شده لازم نیست بطور قطع
از خیام نباشد .

دو رباعی که هم بخیام وهم بطالب آملی
منسوب است نمیتوان آنها را از آن طالب آملی
دانست برای آنکه این دو رباعی دو نسخه بدلین
MS ۱۴۶۰-۶۱ میلادي دیده میشود و میدانیم
شاعر دوم در ۱۶۲۵ یا ۱۶۲۶ وفات کرده
است تنها دو رباعی که منسوب بخیام وحافظ
هر دو میباشد درنسخه MS دیوان حافظ ۱۶۳۹
دیده میشود و هیچ رباعی در نسخهٔ حدود
۱۵۰۰ م نیست .

از چهار رباعی که بخیام وجلال الدین

رومی منسوب است حتی یك رباعی هم در
نسخه حدود ۱۵۰۰ دیده نمیشود دکتر
روزن بعد از این مقدمه اکیداً اظهار میکند
بعضی رباعیات که بخیام وحافظ هردو منسوب
است از لحن وروح شعر نمیتوان آنها را از
آن حافظ دانست (در نتیجه نمیتوان هر رباعی
را که درجای دیگر غیر از رباعیات خیام دیده
میشود از خیام ندانیم) اکنون مؤلف دوازده
رباعی که نام خیام در آن دیده میشود مورد
بحث و تحقیق قرار میدهد یکی را الحاقی
تشخیص می‌دهد ومیگوید چون شاعر خود را
مثل آدم بیروحی (مرده) ذکر میکند دو
رباعی دیگر (نسخه ۳٤۹ و ۳٤۸) نیز از
آن خیام نمیشود باشد چون متضمن یك محاوره
فیمابین خیام و پیغمبر ص که سوال از طرف

خیام از رباعی اول میشود و در رباعی دوم
محمد ص جواب میدهدومثل اینگونه ومطابق
این نمونه رباعی دیگر در رباعیات خیام دیده
میشود بعلاوه در رباعی دیگر (نسخه ۴۹۱
و۱۶۱) بواسطه نواقصی که در تالیف وفحوی
دارد رد میکند ویك رباعی دیگر (wb۸۲)با
آنکه علاوه وجودش در نسخه قدیمی MS در دیوان
شمس الدین تبریزی جلال الدین(که بجای خیام
ثبت این صورت تن نوشته شده دکتر روزن تصور
میکند نسخه نویسان بواسطه تشابه بدن انسان
با چادر رباعی مزبور را بخیام (چادر دوز)
نسبت داده (۱) واسم را تحریف کرده است
شش رباعی دیگر مطابق عقیده دکتر روزن اصلی

(۱) مخفی نماناد این حدس خیلی بعید بنظرم آیدم

است زین گذشته دو رباعی عمر خیام را که
در مرصادالعبادرازی (۱۲۲۳ م) وهمچنین
دو رباعی دیگر که در نزهة الارواح شهرزوری
(از قرن سیزدهم) دیده میشود باید از این
قبیل شمرد دورباعی دیگر که در یك کتاب
تاریخی فردوس التواریخ (۱٤۵۵ -۵٦ م)
ذکر شده ولی در هیچیك از نسخه‌های دیگر
پیدا نمیشود معذلك دکتر روزن یکی از آنها
را با آنکه سردنیسن‌رس آنرا در اشعار سنائی
یافته - بازهم اصلی میداند چون آنرا مثل
یکی‌از رباعیاتی که در تاریخ گزیده(حمداله
مستوفی ۱۳۳۵ م) ذکر شده دانسته است در
فرجام یك دو رباعی‌دیگر خیام(WII,21) را که
در تاریخ جهانگشای جوینی (۱۲٤۵ م) با
ترجمه عربی آن نگاشته آمده و آن را یك

نسخه عربی خطی که دکتر مین کانا آنرا در کتابخانه جون ریلاند در منچستر یافته نیز از آن خیام شمرده است دکتر روزن باین دوازده سیزده رباعی دیگر از مجموعه جاجرمی افزوده (مجموعه جاجرمی ۴۱ - ۱۳۴۰ م) ولی در هر صورت این نسخه از فردوس التواریخ قدیم تر است وزمانش با زمان تاریخ گزیده نزدیك می باشد چون دو رباعی از این سیزده رباعی در آن مجموعهٔ دوازده تائی موجوداست بنابراین رباعیاتی که بنظر مؤلف اصلی رسیده است ۲۳ رباعی میشود دراثر مطالعه ودقت در رباعیات دکتر روزن یك نکته کشف کردم که مرا برآن داشت تحقیقات خود را راجع باصلی بودن والحاقی بودن رباعیاتی که منسوب بخیام است خلاصه نمایم در نسخه دوم از سه نسخه

دکتر روزن در اثر دقت معلوم شد
مجموعه (۲۴ . ۱۵۲۳ م بعلامت RI)
رباعیات بر یك نسق در پی یکدیگر واقع شده و
عینا مثل چاپ های اوکنو (Lil) ۱۸۹۴ م
و سائر چاپ‌های جدیدي میباشد که از روی
همین نسخه بطبع رسیده باین ترتیب که نسخه
۱۱ نمره ۱۵۴ - ۱۵۲ وقس علیهذا تمام این
طبع‌ها مثل یکدیگر میباشد حالاچون سائرنسخ
را هم که در دست بود مورد دقت و آزمایش
قرار دادم ومعلوم کردم کم وبیش رباعیاتي که
دنبال یکدیگر واقع شده در بیشتر نسخه‌ها بر
یك نهج و یك نسق می‌باشد از خود پرسیدم
ممکن است یك گونه ارتباط و مناسبتی میان
متن‌ها موجود باشد .

روش تحقیق

مخصوصاً میان آنها که قدیمتر است .

آیا میشود بواسطه مقایسه رباعیات چنین ارتباطی را بدست آورد . برروی این نظریه شروع به جمع آوری نسخه‌ها وچاپهای دستی کردم وتمام نسخی که در کتابخـانه های بزرگ اروپا بود ملاحظه نموده وکلیه نسخه‌های خطی رابدست آوردم وهرقدر بیشتر در پیشرفت مقصود خود موفق میشدم دامنه تفتیش وتفحص بیشتر وسعت حاصل میکرد تـا آنجا که سنجش ربـاعیات متوالی سررشته یك سلسله تتبعات گردید .

در اثر مطالعه رباعیاتی که به (تفتیشات من اضافه میگردید چاپها و نسخه های خطی ذیل را مورد استعمال قرار دادم نسخه بداین کسلی ۱٤۰ (چاپ هرن الن ۱۸۹۸)-یل

ببرس ۸۲۳ در کتابخانه ملی پاریس) پترم
۵٦۱۱ و ریان‌فل ۲٤٦ کتابخانه دولتی
برلین چاپ لکنو ۱۸۸۳ و ۱۸۹٤ بمبئی
۱۸۹۵ واستانبول ۱۹۰۱ وچاپهای نیکلاس
(۱۸٦۷) وین‌فیلد ۱۸۸۳ بیشتر این‌ها در
آزمایش آتیه مورد استعمال‌واقع نشد طبع‌های
لکنو بمبئی واستانبول که معلوم نیست‌ازروی
چه نسخه چاپ شده بقدری عده رباعیاتش‌زیاد
است که همچه بنظر میرسد از منابع مختلفه
آن را جمع‌آوری کرده باشنددر حقیقت سواد
این رباعیات مطابق‌همان اصلی است که از آن
اخذ کرده‌اند وهمینگونه رباعیات‌چاپ طهران
که تنها در ذیل صفحات آن نمره های چاپ
دکتر روزن دیده‌می‌شود ازهمین قبیل می‌باشد
چاپ وین فیلد از روی اصل نیکلاس

میباشد (که از یك نسخه قدیمتری در چاپ طهران که رباعیاتش از همه جائی جمع آوری شده) و عدهٔ رباعیاتش از منابع دیگر افزوده شده است .

نسخهٔ خطی برلن MS اریان فل ۰ ٦ ٤ ۲ هم غیر قابل اعتناء بنظر میرسید چون بطریق اولی نسخهٔ تازه ایست (راجع باوایل قرن نوزدهم میباشد) و نمیتواند مورد توجه قرار بگیرد. اضافه بر سه متن که باقی میماند (بلدین کلی ۱٤٥ سپل پرس ۸۲۳ ویترم ۵٤۱۱) و سه متن جدیدی که بوسیله دکتر روزن بدست آمده برای تکمیل این تحقیق و نظریهٔ تازهٔ خود ۸ نسخه MSS از کتابخانهٔ بدلین اکسفورد موزهٔ بریتانیا کتابخانهٔ ملی پاریس موزهٔ آسیائی در لنینگراد و چاپ کلکته

۱۸۳۶ را مورد استفاده قرار دادم

این رسالهٔ اخیر متضمن دو متن مشخص میباشد متن عمده و اصلی شامل ۴۳۸ رباعی و یك متمم که ۵۴ رباعی دارد و هردو این متن ها برای مقصودی که در پیش داشتم خیلي مفید واقع شد همچنین متینی که ازروی نسخه خطی سویلمان پرسان۱۴۱۷ از کتاب - خانهٔ ملی پاریس دیدم ممکن است آنرا بدو قسمت تقسیم کردکه هرکدام ازمنبع مخصوصی اخذ شده است ٭

در این متن رباعیات بطرز الفبائی یا اسلوب ذیل تنظیم شده‌است ؛

اولا- باستثنای چند رباعی تمام رباعیاتی که در نسخهٔ NS'OMS (۱۴۰) موجود است ـه

ترتیب حروف آخر نگاشته آمده و همچنین بهمان طرز الفبائی مطابق حروف اول نوشته شده.

ثانیاً - عده رباعیات دیگر تنها با حروف آخر تنظیم شده ولی ترتیب حرف اولی دیگر انتظام نیافته است،



باب دوم

مقایسه هیجده متن از رباعیات خیام

بعد ازاینگونه ملاحظات عمومی چنین دیدم عده متن‌هائی که در دست دارم به هیجده بالغ میباشد بترتیب ذیل آنهارا تنظیم کردم و علامات مخصوصه برای هر یك مشخص نمودم از اینقرار :

بدل' نسخه کتابخانه بدلین کسلی ۱٤۰ چاپ هرن بالن . در تاریخ ۸٦٥ هجری - ۱٦- ۱٤٦۰م نوسته شده مشتمل بر ۱٥۸ رباعی دارای نظم الفبائی مضاعف (مؤلف میگوید مقصود من از نظم الفبائی مضاعف این‌است که هم مطابق حروف اول و هم حرف آخر تنظیم شده و الفبائی مفرد آنست که دارای تنها

حرف آخر منظم شده باشد)

بدل ۱۱۰ نسخه بدل ۳۶۷ وبی تاریخ است و احتمال میرود از قرن شانزدهم باشد در ورق اول نوشته شده بدست مستشرق مشهور توماس هاید به کتابخانه بدلین داده شده است ۲۰۶ رباعی در انتظام الفبائی مفرد ولی یك ورق یا چند ورق به آخر مانده و میان صفحه ۳۳و۳۴ ۷ یك ورق مفقود شده است بطوریکه دو مصراع اولی رباعی ۳۱۶ دنبال دو مصراع آخری رباعی دیگر واقع شده‌است

M.I.B.B موزه بریتانیا با ۹۶۶ که تاریخ مشخص ندارد .

نسخهٔ MS متصل به دیوانی است که تاریخش ۹۷۷ هجری مطابق ۷۵-۱۵۶۵م میباشد ولی از روی خط رباعیات چنین بنظر

میرسد که رساله قدیمتر باشد شاید باوایل قرن ۱۶ برسد ۲۶۹ رباعی دارد که با نظم الفبائی مفرد نوشته شده‌است از قافیه تا آخررباعیات نسبت بتمام کتاب خیلی کمتر و مختصر تر میباشد M.BR موزهٔ بریتانیا oR ۳۳۱ ۱ ،۷۳۸ بتاریخ ۱۰۳۳ هجری مطابق ۲۴-۱۶۲۳ م مشتمل بر ۵۴۵ رباعی که باسلوب الفبائی مفرد تنظیم شده است .

MMBR موزهٔ بریتانیا ۵۰OR تاریخ ۱۵۷۹ هجری مطابق ۱۶۶۸/۶۹ م متضمن ۴۰۰ رباعی باسلوب الفبائی مفرد I ر BN کتاب خانه ملی بعلامت ۳۴۹ SmlilmFomor بعلامت ۱۸۱۷-۲۱۵۷ بتاریخ ۹۰۲ هجری مطابق ۱۴۹۶٫۶۷ م متضمن ۲۱۳ رباعی که باسلوب الفبائی تنظیم نشده است

۱۱ کتابخانه ملی وسپل‌پرس بعلامت r ۱۹۳-۹۲۷ قسمت ذیل از نسخه mr تا آنجا که بعلامت Ii میرسد با یك دست نوشته شده و بتاریخ ۱۵ جمادی‌الثانیه ۹۳۴ هجری مطابق ۱۵۲۸م و متضمن ۳۴۹ رباعی است که بطرز الفبائی تنظیم نشده است .

کتابخانه ملی سپل‌پرس ۱۷ ۱٤ ۸٦-۵۹ که در سال ۸۷۹ هجری مطابق ۷۵ ۰ ۱٤۷٤ در شیراز بدست فخر الدین الهروی استنساخ شده‌است این نسخه حاوی رباعیات ٦-۱ر۳۳ -۹-۸ ٤ر۳۵-۱۰۰ -٦٤ر۱۳۲- ۱۲۱ر۱٤۲-۱۳٦-۱۷۲ر -۱٦۱-۱۹۰- ۱۸٤-۱۹۷-۱۹۵-۲۵۸-۲۵۵ و ۲۱۲- ۲۲۸-۲۱۷و۲٦۳-۲۸۰-و ۲٦۵ میباشد و روبهمرفته دارای ۱٤۹ رباعی است که

بطرز الفبائی مضاعف منظم شده ۱۷۵ BN
درهمان علامت MS و رباعیاتش حادی ۸ -
۷, ۶۳۳٤ ۴۹ و ۱۲۰ ۱۵۱ و۱۳۵ -
۲۲۳ و۱۶۵ - ۱۴۳ و ۱۹۵ - ۱۹۱ -
۱۹۸ و ۲۱۱ -۲۵۹ و ۲۱۶ - ۲۱۳ -
۳۵۹-۲۲۹ و۲۶٤ - ۲۶۸ - ۲۶۶میباشد
این مجموعه متضمن ۹۱۱ رباعی است که
بطرز الفبائی مفرد تنظیم شده ۷۰ BNbv.
کتابخانه ملی . سپل پرس ۴۳۸۱ که تاریخ
ندارد واز قرن شانزدهم میلادی بنظر میرسد
این مجموعه که بطرز الفبائی مفرد مرتب شده
دارای ۳۸ رباعی میباشد . حروف قافیه بطور
غیرمساوی ظاهر شده است و درآنجا از روی
مقایسه معلوم میشود که حروف بقافیه ا و ب
زیاد است ولی بقافیه ب و د که در سائر

نسخ قسمت اعظم را تشکیل میدهد در اینجا
بسیار کم دیده میشود یك نسخه اخیر MS
در موزه آسیائی لنین گراد است که هنوز علامت
کتابخانه روی آن گذارده نشده و تاریخ هم
ندارد و تصور میرود از قرن شانزدهم میلادی
باشد وبا اسلوب الفبائی مفرد هم منظم شده
بعضی اوراق این نسخه بطور غیر منظم مفقود شده
بطوریکه بیت اول رباعی که در ذیل یك صفحه
نوشته شده با بیتی که در صفحه بعد از آن است
مطابقه نمیکنند و درست نمیامد بدین ترتیب
رباعیات نمره ٥٤ر١٥٤ر٢٥٤ و همچنین
٢٦٤ در قسمتهای غیرقابل مقایسه تالیف شده
است حرفهای آخر صفحه بعد از ناپدید شدن
صفحات اضافه شده قسمتی که از آخر نسخه
حذف شده قابل ملاحظه است با قافیه حرف

(س) شروع شده و در وسط حرف (ی) منتهی میشود بعلاوه ۱۲ I معکوس قرار گرفته است و نسخه MS با وضع حاضر دارای ۲۹۰ رباعی است . Bbl کتابخانه دولتی برلن OS پترمن ۱۱ ٥٦ ۱٥۱ ۱۱۸٥۷ II این نسخه خطی باسه متن دیگر منضم شده و نسخه سیمی آن که بتاریخ ۱۰٥۸ هجری و ۱٦٤۸ میباشد بدست همانکسی که متن رباعیات را نوشته نگاشته شده است و با سلوب الفبائی مفرد تنظیم یافته و نسخه خطی آن بسیار معیوب است و با کمال بی انتظامی در وسط بقافیه حرف (د) منتهی میشود و نسخه با وضع حاضرش متضمن ۲۳۸ رباعی میباشد Cocle چاپ کلکته بتاریخ ۱۲٥۲ هجری ۱۸۳٦ م وازرباعی ۱_۳۸ ٤ بطرز الفبائی مفرد تنظیم شده است

مثل همان چاپ کلکته است ۴۹۲

۴۳۹ مجموعه متضمن ۵۴ رباعي است که بطرز الفبائی مفرد تنظیم گردیده Bl چاپ دکتر روزن بتاریخ ۱۷۳۵ متن عمده PP۱-۱٦٦ که روی نسخه mS گرفته شده وتاریخ اشتباه ۷۲۱ هجری ۱۳۲۱ م. بهآن داده شده‌است درصورتیکه تاریخش درحدود ۱۵۰۰ میلادی بنظر میاید در متن اصلی رباعیات با اسلوب الفبائی تنظیم نشده ولی در این طبع آنها را بطرز الفبائی مضاعف منظم کرده اند. بطوری که بوضع اصلی کتاب جزدر چهار صفحه که در آخر کتاب مطابق با اصل است دیگرهیچ صفحه دیده نمیشود مطابق با اصل باشد واین چهارصفحه یکی اراول ویکی ازآخر ودوتای دیگر از وسط گرفته شده . R11 متن دوم

ازچاپ دکتر روزن ۱۹۰-۱۹۹ II این متن از یك نسخه که بتاریخ ۹۳۰ هجری مطابق ۱۸۲۳-۲٤ میلادی‌میباشد اخذ شده و این مجموعه حاوی۶۳ رباعی‌است که بطرز الفبائی مفرد انتظام یافته از نمره ۱٤ هریك رباعی با کلمه ساقی شروع میشود .BII متن سوم ازچاپ دکتر روزن‌که ازیك نسخه بتاریخ ۷٤۱ هجری مطابق ۱۳٤۰-٤۱ استنساخ شده و متضمن ۱۳ رباعی است که بهیچ وجه دارای انتظام الفبائی نمیباشد.

این را نیز باید اضافه کرد این متن‌ها را درخلال مدت کمی درلندن بودم‌بدقت تحت مطالعه قراردادم واول وآخر هریك ازرباعیات را یاد داشت کردم

باب سوم

شروع بتحقیق و سبك تحقیق

اولین وظیفه من این بود رباعیات را از متن های مختلفه تحت نظر تامل و تدقیق قرار دهم و طرحی بریزم که هر رباعی نمره مخصوص خود را داشته باشد. نسخه چاپ سنگی که در دسترس داشتم و تعداد رباعیاتش ازهمه زیادتر بود. آنرا مبنی قراردادم مثلا نسخه لوکنو که که در تاریخ ۱۸۹٤ بطبع رسیده (۱۱۰) در اینجا بعلامت « L » مشخص ومعین شده)این ترتیب که ۷۷۰ رباعی آن چاپ مطابق صورت (لیست) جدید بنمره ۱-۷۷۵ تعیین نمودم رباعی که در نسخه چاپ بمبئی مورخه ۱۸۹۰ یافت میشد و در نسخه ل یافت نمیشد آن را

رباعی ۷۷۱ نمره کردم سائر رباعیات هیجده متن که دردست داشتم با آنها که در چاپهای نیکلاس و وین فیلد بود و در نسخه L یافت نمیشد بنمره ۷۷۲-۱۲۱۳ آن را نمره دادم .

برای اجرای مقاصدی این ۱۲۱۳ رباعی را باسلوب الفبائی مضاعف تنظیم کردم ولی چون موقع تجدید نظر تغییراتی در آن راه یافت این نظم وترتیب را بهم زدم ولی چند رشته انتظام در اینجا باید رعایت شود یکی آنکه صورت (لیست) تهیه شود که معلوم کند هر رباعی چگونه و در کدام یك از متن ها موجود است دیگر آنکه رباعیات در هر متنی بچه ترتیبی در سلك انتظام کشیده شده و چگونه دنبال یکدیگر واقع شده است . این مطابقه وموازنه بشکل فهرستی جداگانه تنظیم گردیده است

اکنون باید شروع بامتحان کرد ومتن ها را در معرض آزمایش قرار داد .

متن ها را باید ازسه نظر مورد دقت و مطالعه قرار دهیم

۱ - اسلوب توالی آنها

۲ - ریشه ساختمان کامل رباعیات

۳ - تغییرات از نظر اول وقتی که اسلوب توالی رباعیات را مورد توجه قرار دهیم .

متن‌ها بسه قسمت تقسیم میشوند .

قسمت اول که دارای اسلوب الفبائی مضاعف است

دسته دوم که تنها طرز الفبائی مفرد دارد

بخش سوم که اصلادارای هیچگونه نظم و ترتیب الفبائی نیست

درقسمت الفبائی مضاعف . یعنی متن‌هائی

که رباعیاتش برطبق حرف آخر قافیه منظم شده
وتمام رباعیاتی که یک قافیه دارد برطبق حروف
اول آنها مجدداً تنظیم گردیده . این آزمایش
یعنی امتحان اسلوب توالی رباعیات بی مورد
است علت این تسلسل و توالی سابقا بیان شده

اما سبب اختلاف یا بواسطه خطا واشتباه
در انتظام است یا اینکه یك متن رباعی داشته
که دیگری فاقد بوده یا بالعکس ولی درقسمت اخیر
موضوعی که باید مورد دقت قرار گیرد ریشه
و ساختمان اصلی رباعیات است نه اسلوب
توالی آنها .

ولی در متن هائی که با طرز الفبائی
مفرد تنظیم شده تحقیق دراسلوب توالی خیلی
اهمیت دارد چون رباعیات ازاین قید که هریك
درحرف آخر مشترك باشند آزاد است وبوسیله

این مطابقه یا عدم مطابقه ممکن است رشته ارتباطی فی مابین متن ها بدست بیاوریم . متن های مهمی که با سلوب الفبائی مفرد منظم شده از این قرار است

Brnlll orm . 11 Brm . Bobe

(ناقص) Calo مجموعه های کوچك عبارت از BN v BN lvb R وقتی بمتن های مهم رجوع میکنیم طرز انتظام رباعیات نسخه ۱۱ GlBolde معلوم میدارد ارتباط و نسبت نزدیکی میان این دو موجود میباشد قسمتی که از نسخه های Berl . BRM lll ذخیره شده بپای آنها آید نسخه های Br . ml . mr اگرچه درابتداقدری باهم اختلاف دارند و درقسمت اخیر آن با کمال خوبی باهم مطابقه میکنند درجه اختلاف درنسخه llo . BSM قدری زیاد تر میشود ولی بطور کلی تمام

متن های مهم همانگونه که در انتظام بایکدیگر متحدالشکل است درجهات دیگر نیز باهم مطابقه میکنند همین مطابقه در مجموعه BLL وحتی درمجموع BNV نیزدیده میشود وآثار وعلائم مخصوص درآن مشهود است که میرساند همه اینها در یك ردیف و سبك انتظامش بیك شکل است

در اینجا مؤلف جدولی کشیده ونمرهها را باهم تطبیق میکنند)

نکته دیگر هست که میرساند این متن های سابق الذکر ازیك دسته میباشد در نسخه های BGQLII.BQ.M II.OBMI همه با حکایت ذیل شروع میشود

بعداز وفات حکیم مادرش اورا درخواب دید و راجع بسر نوشت وی ازاو سئوال کرد

عمر این رباعی را بخواند

ای سوخته سوخته سوختنی

وی آتش دوزخ ازتو افروختنی

تا کی گوئی که برعمر رحمت کن

حق را تو که برحمت آموختنی

سائر متن ها این حکایت را ندارد ولی
این رباعی در سه نسخه های Berl،Gol خارج
از رشته انتظام الفبائی نگاشته آمده است در
نسخه Mr وهمچنین RII در آخر رباعیات واقع
شده و تنها در نسخه BRMII مجموعه های
کوچك این رباعی حکایت اصلا دیده نمیشود
همچنین این حکایت این رباعی در هیچکدام
ازسایرمتن ها دیده نمیشود خلاصه‌تحقیق این
میشود که تمام این نه متن که تا این درجه بهم
نزدیك میباشند بایستی ازیك نسخه قدیمی که

احتمال قوی می‌رود درابتداء حکایت سابق الذکر
را نقل کرده باشد . اخذ و استنساخ شده باشد

قبل از این که جلوتر برویم لازم است
مختصری راجع بطرزعمل و شیوه کاراستنساخ
کنندگان ایرانی بیان کنیم بعضی اوقات نسخه
را بی‌کم وزیاد با کمال دقت استنساخ می‌کنند
ولی هرگاه چند نسخه در دست داشته باشند
ممکن‌است آنها را از تخلیط نگاهداری کنند و
ممکن است همه را بی رعایت هیچگونه قاعده
و قانونی درهم آمیزند

روش نخستین را میتوان در نسخه ۱۷
BN ملاحظه کرده وکسی که‌این‌نسخه‌را استنساخ
کرد، و تقریبابی کم و زیاد آنرا از روی اصل
Bobl که سیزده سال نسبت بدان قدمت دارد
رو نویسی کرده ولی هرگاه دو یا نسخه های

متعددی در دست داشته باشد اغلب . یکرباعی را دو مرتبه مینویسند و گاهی اوقات رباعیات را ازروی دونسخه یکی درمیان مینویسند مثل اینکه در دونسخه BEdl و BRM دیده میشود

مؤلف دراینجا چند رباعی را با یکدیگر مقایسه کرده نمره های آنها را نوشته است)

و برطبق یك قانون عمومی کسانی که باستنساخ می پردازند از اینجا از آنجا و در حافظه هر رباعی که بنام خیام شنیده‌اند ضبط کرده ودرنسخه مینویسنداغلب اوقات رباعیاتی که فقط دریکی یادوتای نسخه‌ها یافت میشود نوشته‌اندازاینجا میتوان گفت که اینگونه رباعیات اصلی نیست و الحاقی است بیکدیگر منضم شده و سلسله مخصوص را تشکیل میدهد . بدین ترتیب که نمره های ۱۸۲ـ ۱۵۹ر۲۳۳ـ۲۰۶ که در نسخه Berl موجود

است در هیچ نسخه دیگر دیده نمیشود و هیچ
گونه در قسمت ۲۰ رباعی اول از نسخه Rl1
که فقط در آنجا یافت میشود

در اینجا باز نمونه هائی از نسخه‌ها
ذکر میکند)

ازطرف دیگر کسی که باستنساخ پرداخته
مطابق اصلی که در دست داشته عده زیاد یا
کمی ازرباعیات‌را او استنساخ کرده‌است بعضی
اوقات فقط برای اینکه جاندارد عده محدودی
را ازرباعیات انتخاب میکند ویا آنکه صفحه
را پر کند باندازه احتیاج رباعی مینویسد

کسی که از روی نسخه Brml استنساخ
کرده است بطور محسوسی از قافیه مجموعه
خودرا تا آخر مختصر نوشته وکسی که از روی
نسخه BNY استنساخ کرده است ابتداء سلسله

های متشابهی از رباعیات با نگارش دو حرف
مقفی دراول آن مینویسد وبعد باختصارمیکوشد

در موقع دیگرنسخه نویسان برای آنکه
فلان رباعی یا چند رباعی را دوست نمیدارند از
نگارش آن صرف و نظر میکنند

بنابراین بطریق اولی نمیشود اینگونه
نتیجه گرفت اگر یك رباعی درچند متن که
مربوط بیکرشته میشود دیده نشد فوراحکم کنیم
در نسخه اصلی این رباعی وجود نداشته است

امثله وشواهدهر گونه تسامحی رامیتوان
درمیان نسخه ها یافت گاهگاهی کسانیکه باستنساخ
اشتغال دارند دورباعی پی درپی را باهم میآمیزند
بدین ترتیب که نمره ۲۹۹ در نسخه ۱۱۱
Brm نصفش از یك رباعی دیگر تشکیل شده
واین دورباعی در نسخه ۱۱۱ Brm دورباعی

مستقلی تحت نمره ۳۲٤ و ۳۲٥ نوشته شده
است تقریباً در تمام متن ها بعضی رباعیات را
می‌بینم جابجا شده وفلان بیت که قافیه‌اش
با بیت اول تناسب ندارد بشکل یك رباعی نوشته
شده است حالا باید به آزمایش مجموعه اشعار
متن های خود بپردازم

هرگاه تمام متن هائی که در دست است
ازاین نظرمورد توجه قرار دهیم . خواهیم دید
متن هائیکه تابحال ملاحظه شده یکدسته مشخص
را تشکیل میدهد قسمت مهم رباعیاتی که دراین
متن ها مشاهده میشود . نمیتوان عموما در
سائر متن ها آنها را پیدا کرده وبالعکس با یك
نظر بفهرست متن ها میتوان فهمید که اختلاف
فیمابین ریشه های اصلی بسیارزیادتراز اختلافی
است که میان متن های مربوطه بدست الفبائی

مفرد دیده میشود مختصر توجه بمجموعه های کوچك RII،BNV ثابت و مدلل میدارد که آنهب مربوطه بدسته الفبائی مفرد میباشد.

اکنون باید بسروقت متن هائی که واجد نظم الفبائی نیست برویم

پرفسور EG برون هنگامیکه از اسلوب اشعار فارسی سخن میراند میگوید. و شاید این حقیقت را بایستی تائید کرده که رباعیاتی که درمجموعه ها و دواوین شعرای ایرانی وجود دارد هیچگاه جز مطابق با حروف آخر قافیه آنها طور دیگر تنظیم نیافته است

این مدعی تصور میکنم از اینراه بثبوت برسد. که اگر یك انتظامی وجود میداشت میبایستی دارای نظم الفبائی باشد برای آنکه دربیشتر حالات نظم و ترتیب رباعیات بر حسب

تصادف و امری اتفاقی است درقدیمترین دواوین شعرای ایرانی از قرنی که پیش ازقرن سیزده باشد هیچگاه رباعیات را منظم با سلوب الفبائی نخواهیم یافت من با MF بلا شت مؤلف فهرست نسخه های خطی ایرانی

در کتابخانه ملی پاریس دراین موضوع گفتگو کردم وی نیز دارای همین نظر بود.

موسیو بلاشت میانه رباعیات قدیمی که دارای روش الفبائی نبوده و آنهائی که در زمان سعدی واجد نظم الفبائی بوده حدی قائل شده و اینگونه نتیجه میگرفت که انتظام نسخه های قدیمی مربوط به ترتیب زمان است یعنی رباعیات مطابق زمانیکه اسروده شده برشته انتظام کشیده شده است در اثر مقایسه این موضوع با نتیجه تحقیقات خود باین نتیجه رسیدم که سعدی

اولین شاعری است که رباعیات خود را بطرز الفبائی تنظیم کرده . چون در قدیمترین نسخه های خطی رباعیات سعدی را با اینگونه نظم و ترتیب می یابیم اگر چه یك نسخه خطی از کلیات سعدی را دیدم که رباعیاتش باسلوب الفبائی منظم نشده بود از زمان سعدی این روش وقاعده تعمیم یافته ولی البته بطور ناگهانی این امر انجام نپذیرفته است

در قدیمترین دیوان حافظ این انتظام الفبائی مشهود نیست تصور میکنم روش انتظام رباعیات بر وفق حروف الفباء بوسیله سعدی پیدا شده درصورتی که رباعیات خودش فعلا بی آنکه چنین نظم وترتیبی را دارا باشد در دست مردم می باشد بر روی این نظریات نتائج ذیل را راجع

به رباعیات خیام بدست آوردم

روش واسلوب الفبائی دررباعیات بایستی دیرتر از ابتدای قرن پانزدهم و بعبارة آخری قبل از ۱٤۰۰م انتخاب شده باشد چون نسخه EODII که بتاریخ ۱٤٦۰-٦١ است فعلا دارای روش الفبائی مضاعف میباشد درصورتی که اسلوب الفباعی مضاعف دیرتر ازطرز مفرد آن بوجود آمده است

بنابراین سرچشمه تمامی متن هائی که بشیوه الفبائی مفرد تنظیم یافته ممکن نیست دیرترازشروع قرن پانزدهم باشد اگرچه شاید زودتر از آن هم بوده است

۲ - متن هائی که واجد شیوه الفبائی نیست طبعاً قدیمتر از آنهائی است که دارای روش الفبائی مفرد میباشد آنکه باستنساخ منتی

میپردازد که بطرز الفبائی منظم شده هرگز از آزمایش و برهم خوردن نظم و ترتیب آن اندیشه بخود راه نمیدهد رشته توالی آنها ممکن است در اثر بی مبالاتی استنساخ کنندگان یا ادخال رباعیات بیگانه و خارجی قطع شود ولی این مطلب زود معلوم میشود متن هائی که اسلوب الفبائی ندارد ممکن است فرع یك متن روایتی باشد یا متن های روایتی ممکن است قدیمتر از سرچشمه تمامی متن هائی باشد که بطرز الفبای منظم شده است

ولی از این مقدمات نمیتوان نتیجه گرفت که نسخه هائی که دارای شیوه الفبائی نیست اصالتش بیشتر است و از دوطبقه دیگر باید زیاد تر مورد دقت واقع شود. با آنکه صحت یکی باعث فساد دیگری میباشد از هیجده متن

که در دسترس من است ٥ متن آن از طبقه
ایست که بطریق الفبائی منظم نشده که عبارت
ازنسخه های RI،BNI و BNII و در مجموعه
کوچك BIII.BNIII میباشد اصالت مسلسل رباعیات
در نسخه ۱ R را نمیتوان امری مسلم دانست
چون بطوریکه میدانیم این متن تنها درچاپ
روزن که تمام رباعیات آن دوباره تنظیم شده
موجود است از لحاظ تسلسل میان دو نسخه
B هیچگونه تطابقی نتوان یافت و
سنجش ایندونسخه BNIII و RIII هیچ مدارك
واضحی بدست نمیدهد که از روی آن بتوان
فهمید این مجموعه ها از متن BNI گرفته شده
است یا ازمتنBNII اگرآزمایش اینگونه تسلسل
نتیجه مثبتی بدست ما ندهد ازدقت و مطالعه
در مجموعه متنهای آن بعضی نکات میتوانیم

آموخت وازهمین نظریك چنین اختلاف قابل ملاحظه فیمابین دونسخه و BNII موجود است این دو نسخه MSS تنها دارای ۱۰۱ رباعی مشترك هستند از ۲۱۳ رباعی نسخه BNII نیز ۱۱۲ رباعی آن بانسخه BN مطابقه نمیکنند و میان ۳٤۹ رباعی نسخه BNII تنها ۲٤۸ رباعی آن در نسخه BN I یافت می‌شود و همچنین از ۳۲۹ رباعی نسخه R ۱ ۹٤ رباعی‌آن درنسخه ۱ RN موجود است وبالعکس نسخه ۱۱ RI ۲٦۳ رباعی با نسخه ۱۱ BC مشترك دارد بدین طریق چنین بنظر میرسد ارتباط نزدیکی میان این دومتن وجود داشته باشد واین نظر بواسطه تسلسل رباعیاتی که در چهار صفحه نسخه اصلیMS مشهور است ودر تنهای چاپ روزن سوادش مطابق با اصل‌شده

تایید میشود اینجا رشته تسلسل بطریق ذیل
است صفحه ۱- a ۳ ۵ u و BBII H -۴ ، C - ۱
ص۲ - a - ۲۸۷ - b ۲۸۸ -c میخواهد
d -۲۹۲۰ درصفحه دیگر وقتی سوادش با
اصل مطابقه شود. مدرك واضحی بدست نمیدهد .
چون ٤ رباعی ازآن شش رباعی که دراینجا
ذکر شده با هیچکدام از متن هائی که بطریق
الفبائی تنظیم نشده . وفق نمیدهد مجموعه
pNIII این نکته مخصوص را خاطر نشان میکند
که تقریبا نصف رباعیات اصلی آن که درمیانه
۷۵ رباعی ۳۷ کمتر نیست با هیچیك ازمتن
های دیگر خواه آنهائیکه با طرز الفبائی تنظیم
شده یا آنهائیکه روش الفبائی ندارد مطابقه
نمی کند راجع به ۳۸ رباعي دیگر۳۷ رباعی
آن در نسخه ۱۱ BN با نسخه ۱ R و اغلب

درهردو یافت میشود ولی تنها ۱۸ رباعی در نسخه ANII موجوداست باین ترتیب میتوان حدس قوی زدکه نسخه BNIII بدسته نسخه ۱۱ RI.bN تعلق داشته باشد. حالا باید این مسئله را مورد دقت قرار داد که BN ۱ که تا این درجه با نسخه های BNIII،RI"BN„ هم ازحیث تسلسل و هم از حیث مجموعه ریشه و اصل تفاوت دارد میتوان با این وصف آنرا ازهمین دسته دانست ؟ درهرصورت مبرهن است که نسخه نمیتواند با متن هائی که دارای طرز الفبائی مفرد هستند ارتباطی داشته باشد. چون عده رباعیاتی که از آن با این دسته مشترك است خیلی کمتر از رباعیاتی است که با دسته ۱۱ BN اشتراك دارد ولی در اینجا یك حقیقت مهمی است که میرساند نسخه BNI ولو با فاصله

زیادی با دسته BNII ارتباط دارد . رباعی نمره ۳۱۴ در صورت من در تمام سه متن که بطرز الفبائی تنظیم نشده بشکل خاصی موجود است (bnI-bnII-R ۱) باین ترتیب که هر مصراع مستزاد مانندی دارد که آنها نیز دارای وزن قافیه مخصوص بخود هستند و این شکل خاص را جائی دیگر ندیده ام باینطریق

عید آمد و کارها نکو خواهد شد

چون روی عروس

ساقی می لعل در سبو خواهد کرد

چون چشم خروس

افسار نماز و پوزبند روزه

یکبار دگر

عید از سر خران فرو خواهد کرد

افسوس افسوس

ازاین مقدمات میتوان چنین استنباط کرد که هر متن اصلی که بطریق الفبائی منظم نشده ازیك ریشه مشترکی جدا شده است

حالا طبعاً این سؤال پیش میایدکه آیا ممکن است این متن هائی که بطریق الفبائی تنظیم نشده است یك اصول انتظامی قائل شد برطبق نظریه برون با وجود این متنهائی میتوان یافت که رباعیاتش بطرزی غیر از طرز الفبائی تنظیم شده مثلا برطبق مندرجات انتظام یافته است وقتی درنسخه BN۱۱۱ شروع شود سه رباعی اول این نسخه خطی تحت عنوان در توحید نگاشته شده و چهار رباعی بعداز آن در نعت است ولی نویسنده بعد از آن در قسمت دیگر توجهی بتوضیح فحوی و مضمون رباعیات ننموده است نسخه » bn عنوان (سرمطلب)

ندارد ولی واضح است که نسخه ms از جمله متنهائی است که رباعیاتش بروفق موضوعها طبقه بندی شده است دقت در اینگونه طبقه بندی بطریق اولی بیشتر اشکال دارد چون نظریات مختلفه برای یك رباعی اغلب بهم آمیخته شده است بنا براین استنساخ کنندگان موقع را غنیمت دانسته و انتظام دیگری ترتیب داده اند باین طریق رباعیاتی را که موضوعش یك سنخ مخصوص کلمات و الفاظ را متضمن است باهم دسته بندی کرده اند درنسخه BN II در ۱-۹ راجع بگناه و عصیان نسبت بپروردگار و امید غفران از درگاه الهی است . و در چهار رباعی آن لفظ کرم موجود است گناه کرم و تضرع بازموضوع نمرات ۹-۱۲-۱۵-۱۹ است واز اراده خدا سرنوشت بی عاطفه سنگدل و ناتوانی و بیچارگی

انسان سخن میراند . در اینجا مؤلف پاره کلمات را که در رباعیات نسخ متعدد و مختلف نوشته شده موردبحث قرار میدهد وضمناً انتقادی هم از نساخهای ایرانی میکند و ازآن پس در متنهائی که بطرز الفبائی مضاعف (باصطلاح کریستن سن) منظم شده تحقیقاتی میکند و آنگاه وارد این بحث میشود که آیا ممکن است احساسات مذهبی درتغییر دادن و بهم آمیختن رباعیات مؤثر باشد چنانچه میگوید قبل از اینکه راجع بسومین نقطه مهم درتحقیقات خود در خصوص نسخه بدل ها شویم باید موقع را مغتنم شمرده وداخل این موضوع شویم که آیا ممکن است تصور کرد که یك تمایل مذهبی سبب همیزش و بهم آمیختن متن ها شده باشد این مسئله بطرزخوبی واضح وهویدا ست که دایری

و جسارتی در رباعیات بضد مذهب اظهار شده ذهن استنساخ کنندگان را سخت مغشوش و پریشان ساخته است واز طرف دیگر این اخلاق یکی ازخصائص ملی ایرانیان است که علاوه بر تعصب مذهبی که دارند یك استعداد وقابلیت مخصوصی برای انقلاب در آنها موجود است خواه بضد فشارها و بیدادگریهای این عالم باشد یا آنکه بضد رسوم و آداب و قوانین مذهبی اینگونه افکار و اراء غیر قابل اعتناء تأثیرات فتان و شگفت انگیزی در دماغ ایرانی دارد خصوصا وقتی که در قالب لطیف ریخته شود و بمظهر جمالی جمیل نیز بمعرض ظهور آید با یك سادگی آمیخته بمکر و تزویر سعی میکند خود و دیگرانرا از تهور غیرقابل ملاحظه بفریبد یا بخوبی قادر شود بفراغت بال ازاشعار اتفاقی لذت برد برای برز

استنساخ کنندگان رباعیات خیام دوقسم تمالك نفس وحفظ وجدان بمعرض ظهور رسیده است . وهردو را بموقع اجرا گذاشته و ازآن استفاده کرده اند مجموعه را ملاحظه میکنی با یك سلسله رباعیات مبنی براساس زهد و ورع و تصوف شروع میشود ودراینجا بطور خصوصی نسخه نویسان نظری نداشته اند که رباعیات اصلی را مشوب و مغشوش کرده وبا یکدسته رباعیات غیراصلی درآن داخل نمایند . شاعر بنابراین با لباس زهد وتقوی بشکل یك صوفی خودرا درمعرض نظرخوانندگان قرارمیدهد . وبا تمایل رغبت کمی معانی صوفیانه ومجازیرا بیان میکنند درصورتی که چند صفحه بعد بی پرده وازروی کمال بی باکی خلاف همین معانی را اظهار می نماید. حتی در متن هائی که بطرز الفبائی

مضایف‌تدوین شده‌مثلا متن های Bn۱۷a›bodl
رباعی که مضمونش راجع بزهد وتقوی میباشد
از مجموعه الفبائی خارج کرده اند برای آن
که بطور مقدمه در اول کتاب آنرا
بنویسند روش دیگری در متن اصلی وریشه
اولی‌متنی که بطرز الفبائی مفرد تنظیم یافته
به‌کار رفته است و آن قسمت که از ابتداء سعی
کرده عمر را در لباس زهد و تقوی جلوه داده‌و
او را مظهر قدس و ورع معرفی کند برای
اینکه ثابت کند عمر منکر خدا نبود تا مستحق
لعنت باشد مجموعهٔ خود را با افسانه مضحکی
شروع میکند و آن افسانه حکایت رویای ما در
عمر بعد ازمرگ فرزندش میباشد چون برطبق
افسانه های ایرانی عمر در سن ۱۰۶ سالگی
وفات یافته و روی این میزان مادرش بیشتر

باید عمر کرده باشد . اکنون که شاعربطوریکه خواننده محترم میداند در آتش جهنم میسوزد مجموعه‌رباعیات رابا تنفر ووحشت موردمطالعه قرار میدهد تا خود را از تأثیر بیانـات فساد انگیز وی محافظت نماید ؟ بطور کلی هریك‌از این موجبات استنساخ کنندگان‌را بر آن‌داشته بی آنکه جمله بندی رباعیات را تغییر بدهند رباعیات جسورانه و بی باك‌را تجدید کنندو لباس نوینی بآن ها بپوشانند تقریبا در هر رباعی قرائت های مختلف در متن ها توانیم یافت بدیهی است اشتباهاتی که از غلط های املائی حادث شده و خطا های بین وواضحی که بحر وقافیه رباعیات را خراب کرده است مورددقت قرار نمیدهیم چون نسخه نویسان گاهی یك یا دو نسخه‌را مورد استفاده‌قرار داده‌اند .تغییرات

موجوده را از نظر ارتباط میان متن ها نمی
وان مقیاس قرار داد ولی چیزی که هست .
آزمایش سابق در تسلسل رباعیات ومجموعه
صلی ممکن است این ملاحظات مفید
اقع شود . در اینجا مؤلف چند مثال ازمتن
ای مختلف میزند . مبنی بر این ملاحظات
این که هرگاه یك رباعی آنقدر در نسخه‌های
ر دو دسته ab که آنهارا دسته‌بندی کردیم بطور
وفور یافت شده که توانستیم اطمینان حاصل
کنیم که در سرچشمهٔ عمومی وجود داشته می
وانیم آن‌را رباعی اصلی و از آن خیام بدانیم
ممکن است بعضی از رباعیات غیر اصلی دراین
مجموعه داخل شده باشد ولی دلیل خوبی در
ست داریم چون یك چنین متن منقحی بهیچ
جه‌از متن های‌اصلی‌شاهکار های ادبی‌همچون

شاهنامه و سائر آثار ادبی مهم ۰ که از قرون اولیه باقی مانده است چیزی کم نمی آورد در چندمتن باید یك رباعی وجود داشته باشد که آنرا بتوان جزو رباعیات این متن منقح قرار داد این مسئله هنوز یك مسئله نظری است ولی تصور می کنیم هر گاه موازین ذیل راپایه و شالوده برای وصول باین مقصود قرار بدهم واجد نظری صائب باشیم

۱ - لااقل در ۵ متن از دسته b باستثنای آن قافیه هائی که یك قسمت یا تمامش در متن های ناقص mab و berl (یعنی نمرات ۸ ٤ ٤ ۷۷۱ متن من) موجود باشد چهار متن کافی است که در این مجموعه مورد دقت قرار داده شود .

۲ - در دو متن از دسته های فرعی

و a یا vve یا abn یا ۱ ۱ ۱ r آن را توان یافت یا
آنکه اگر در سه متن دیگر نتوانستیم آنرا بیابیم
در چهار متن از a آنرا بتوانیم پیدا کرد حالیه
باید متوجه صورت مخصوصی شد و رباعیاتی
که این شرایط در آنها صدق میکنند بیرون
بیاوریم بارعایت این مقررات **و شرایط** ۱۲۱
رباعی خواهیم داشت البته ممکن است
رباعیات اصلی دیگر باشد که جزء این مجموعه
های نیکلاس ووینفیلد هم موجود باشد و بتوانیم
در چاپ لوکنو و چاپهای ماشین های دستی
(لیتوگرافی) آنرا پیدا کنیم باوجود این مراتب
آن ها رااصلی نتوان دانست وغیراصلی والحاقی
میشماریم. از جمله ۲۲۱۳ رباعی که درصورت
(لیست) من موجود است ۵۰۰ رباعی آن از
این زمره محسوب میشود همینگونه رباعیاتی

که در یك متن از دسته های بزرك دیده میشود
باز باید آن را غیراصلی دانست . از جمله ۱۵۸
رباعیاتی که در نسخه قدیمی bobl و MS موجود
است تنها ۲۰ رباعی آن در این متن یافت
میشود وقسمت مهمش در متن a۱۷ bn هست در
صورتیکه ۱۹ رباعی آن در سائر متن هائی
که راجع بدسته فرعی A میباشد دیده میشود و
در محل دیگری آنرا نتوان پیدا کرد در فرجام
باید بگوییم با استعمال این روش فقط ۲۳
رباعی از تمام آنچه دکتر روزن نوشته وضبط
کرده آنهم با احتمال می تو اند رباعیات اصلی
باشد دراینجا مؤلف محترم ابتدا این ۲۳ رباعی
را که در نسخه دکتر روزن اصلی تشخیص داده
باسم ونمره معین میکنند و از آن پس مختصری
راجع بشش رباعی که دارای نام خیام است و

دکتر روزن آنها را قطعا یا احتمالا غیر اصلی میداند داخل بحث میشود و آنگاه شخصیت عمر خیام را از نظر شعری مورد دقت قرار می دهد .

باب چهارم

شخصیت شعری خیام

قبل از آنکه مسئله اصالت رباعیات حل شود البته ممکن نیست خیام را از نظر یك شاعر مورد دقت و بحث قرار دهیم ما تنها می توانیم در اینموضوع که روح رباعیات خیامش باید نامیده داخل بحث شویم طریق صواب آنستکه کلمات اورو تفلدرا نقل کنیم - چون شامل متینی است که تمام آنرا یکباره نمی توان استثناء کرده و خارج نمود ولی باید این متن را با این نظر مورد مطالعه قرار داد که

یك قسمت شاید بیشترش ازقریحه شاعرتراوش نکرده با آنکه تمام رباعیاتش باید در مجموعه موجود باشد ۱۲۱ رباعی که بر طبق اصول سابق الذکر و در نتیجه تحقیقات سابقه بدست آمده قطعا متضمن تمام رباعیاتی نیست که‌عمر سروده و از طرف دیگر محال نیست میان‌آنها باز رباعیات غیر اصلی وجود داشته باشد باین معنی که در ابتدای تألیف مجموعه هارباعیاتی داخل کرده باشند ولی در هر صورت این متن بیشتر از هر نسخه خطی یا چاپی سندیت دارد و بجرات میتوانم گفت این متن برای اولین دفعه میتواند با کمال اطمینان عمر را همانگونه که عمرخیام از خلال اشعارش‌توان دید بما بشناساند دلیلی که بر صحت طریقه خودمیتوانم ذکر کنم‌اینست که‌آن را در نتیجه

یك بحث میکانیکی بدست آورده ام و باین جهت در حقیقت باید مظهر فکر و قیافه خیام بدانیم برای آنکه اختلافات افکار و احساسات آنقدر زیاد نیست که نتواند یك دماغ آنرا تحمل کندو حتی بسیار بهم پیچیده ولغز مانند هم نمیباشد در اولین وهله که از تمام مراحل مهمتر است اینستکه در تمام این متن‌ها بهیچوجه از عناصر تصوف نمیتوانیم چیزی پیدا کنیم تنها یك رباعی هست که روح تسلیم نسبت باراده الهی در آن همچون اشعار صوفیانه و دمیده شده است مثل ۱۱-۲ ٥

باتو بخرابات اگر گویم راز
به زانکه بمحراب کنم بی تو نماز
ای اول وای آخر خلقان همه تو
خواهی تو مرا بسوز و خواهی بنواز

ممکن است در روزهای اول این رباعی
را جزء رباعیات داخل کرده باشند و اگر آنرا
اصلی هم بخواهند محسوب دارند بعقیده من
نمی‌توان آنرا ریخته قریحه عمر دانست بلکه
بایستی آنرا نتیجه انتشار تعبیرات صوفیانه محسوب
داشت که در زمان عمر شایع بوده است شاعر ما
گاهگاهی تعبیرات و اصطلاحات تصوف را مثل
زبان حال وامثال اینها استعمال میکند در چند
رباعی خیام افکاری را که معمولا بطبقه متصوفه
منسوب است . اظهار می کند مثل نمره

در صومعه مدرسه و دیر و کنشت
ترسنده دوزخند و جویای بهشت
آنکس که ز اسرار خدا باخبر است
زین تخم در اندرون دل هیچ نکشت

یا این رباعی نمره nn۹n

هر دل که درو مهر و محبت بسرشت
خواه اهل سجاده باش خواه اهل کشت
در دفتر عشق نام هر کس که نوشت
آزاد ز دوزخست و فارغ ز بهشت

اگر کلمات و عبارات از زبان تصوف سخن میراند ولی معنی و فکر این امید بهشت و ترس از دوزخ را نمیتوان با روح معانی صوفیانه پنداشت چون بطوریکه این افکار آمیخته با بذله گوئی و شك و ارتیاب است که نمی توان با روح صوفیانه آنهارا باهم وفق داد چنانچه اشعار ذیل این مطلب را روشن میکنند نمره ۷۱

سنت مکن و فرضه ها را بگذار
زین لقمه که داری ز کسان باز مدار
غیبت مکن و دل کسی وامازار
در عهده آن جهان منهم باده بیار

باب پنجم

روح بدبینی در خیام

فلسفه بدبینی و پایه شالوده ترانه های عمر خیام است

خوشا بحال کسی که گمنام زندگی میکند و هیچکس او را نمی شناسد سعادت را کسی بچنگ آورده که از مادر متولد نشده و در این شوره زار که جز اندوه ورنج وگوهرجان از کف دادن هیچ ثمری از آن نتوان چید نامدن سزاوار تر . اگر اختیار بدست انسان میدادند یا اصلا قدم بعرصه وجود نمیگذاشت و یا چون میآمد عزم رحیل نمی کرد.

۲ برای آنکه در دریای حوادث علی رغم تمام امواج مخالف بذیل حیات دست توسل درازمی کنیم اما زمام هیچگونه اختیار واراده دردست ما نیست بر نطع شطرنج وجود مهره های بیروحی

را هانیم که دست فلك هر گونه میخواهد با ما بازی میکندو درفرجام یك یك را بصندوق عدم میفرستد

۳ ـ کلك تقدیر خوب و بد ما را نگاشته اما متاسفانه بنگارش بدی بیش از خوبی متمایل شده است .

٤ ـ این چرخ غدار که قلبی از کینه آ کنده دارد قصد جان پاك مــا کرده است این گنبد گردون طشت نگونی راماند که تمام خردمندان در کمال بیچارگی و سر گردانی در آن گرفتار آ مده اند شاید خردمندان بیشتر از دیگران مورد کینه جوئی گردش آسمانند اما معلوم نیست چرا بانهائیکه باندرز نیازمند نیستند تا ایندرجه گوشمالی میدهد • ای فلك اگر بکام مردم نادان و نا بخرد میگردی • در لباس شوخی و بدله اظهار میکنند ای چرخ منهم چنان خردمند

و دانا نیستم واز دانش و معرفت بهره ندارم

۵ - ولی چرا باید باچرخ وفلك وروزگار در کارزار باشی درراه عقل و درطریق برهان وخرد چرخ از توهزاران بار بیچاره تر است

۶ - بعداز این شکایت ها کار بالا میگیرد و با یك شخصیت قوی بضد خدا و خالق ارض وسما با بیان سوزنا کی حمله میکنند چرا کسی که آسمانها را آفریداینهمه داغ جانگداز غم برجگر مجروح دردمندان گذاشت اگرنتیجه خلقتش خوب بود . چرا بنایش را درهم شکسته و آن را خراب وویران میسازد و هرگاه نتیجه آن رضایت بخش نبوده در این سودا که سزاوار سرزنش وملامت است؟

۷ ـ او نه تنها کاخ خلقت خود را ویران کند بلکه میخواهد مارا نیز محکوم کند که درآتش دوزخ

بسوزیم هنگامی که بادست قدرت کل وجود
ما را می سرشت او میدانست از دست ما چه
خواهد سرزد و هیچیك از گناهان ما بی حکم
ازلی وی نبوده است ،

۸-ممکن است خودرا با این فکر تسلی
دهیم که خدا کریم است (هرگاه بهشت را
بپاداش عبادت بما مرحمت میکنی این یك سودا
و معامله است . پس کرم و مرحمت تو کجا
خواهد بود . اینگونه افکار وسیله خوبی بدست
می دهد که بخوبی بعمق هجو ماهرانه که در
این اشعار تقدس آمیز در لباس توحید بکاررفته
برسیم و بطور شایسته مقصود شاعر را
بفهمیم چه نظر داشته است

گر گوهر طاعتت نسفتم هرگز
گرد گنه از چهره نرفتم هرگز

با اینهمه نومیدنیم از کرمت
زان رو که یکی را دو نگفتم هرگز

خلاصه وزبده حیات انسانی نقشه و طرحی است که خیام با بیان جالب بسیار مؤثری با نهایت زیبائی و جمال تغییرات وتطورات آن را بیان کرده است.

قبل از آنکه من و تو قدم بعرصه وجود گذاریم شب و روز موجود میبود و چون اثری از ما در این عالم باقی نماند باز اشعه زرین فام آفتاب و انوار سیمگون قمر بر این عالم خواهد تافت باز ماهها از غره بسلخ و از سلخ بغره خواهد آمد.

این تابستان و زمستان نیست که میگذرد اوراق کتاب عمر ما است که یکی بعد از دیگری طی میشود ایام عمر همچون آب روان جویبار

ها و بسان تندباد بیابانها درگذر است دیری
نمیگذرد که سرچشمه حیات ما خشك میشود
در چنگال مرك اسیریم و در فرجام رهسپار
دیار نیستی میشویم ۷ با خبر باش این کاروان
عمر که با سرعت شگفت انگیزی درگذر است
فردا ما هم بناچار بایستی ازسرای کهن رخت
بربندیم و مثل آنهائیکه هفت هزار سال قبل
از این جهان رفته‌اند ما نیز از آنها پیروی
کنیم ۹ ـ حیات انسانی از نظر جهان‌هستی
ذره غیر قابل اعتنا میباشد . بنا بر این چه
وزن و اعتباری برای بخت و اقبال‌وتغییرات‌و
تحولات آن قائل میتوان شد وقتی من رفتنی
باشم مرا چه سود که بدانم جهانرا آغازی‌بوده
است‌یا نه ۱۰ ـ چون پیمانه عمر ما پرشد چه
فرق میکند اگر شرابش شیرین یا تلخ باشد

۱۱ -بر کنگره قصر های با عظمتی که شاهان با اقتدار جبین تضرع بر خاك درش میسودند فاخته را دیدم نشسته و میگوید کو کو کو کو
۱۲۱ همه بخاك بازگشت خواهیم کرد. آهسته پای خود را برسر خاك بگذارید ومتوجه باشید که پای بر مردمك چشم خوبرویان مینهید
۱ بساط سبزه امروز طراوت انگیز و شاداب بنظر میرسد ولی فردا از خاك من و تو سبزه ها خواهد رست تادیگران به بینندواز طراوتش لذت برند ۲ - چون بدن ما خاك میشود و اجزاء وجودمان از یکدیگر متفرق گردد همین خاك گل کوزه گران خواهد شد خیام ، این مضمون را بسیار تکرار میکند کوزه گر در کارخانه کوزه گری هر روز از جمجمه و فرق پادشاهان پای گدایان دسته و گردن برای کوزه

های خود میسازد ۳ ـ چون کوزه گر برای ساختن کوزه گل ها را لگدکوب میکند گل بزبان حال با وی میگوید منهم روزی همچون تو بودم . در فشردن مرا اندکی پاسدار ٤ ـ هیچکس نتواند عقده این راز را بگشاید که آسمان چرا ما را بوجود آورد و برای چه ساختمان هستی ما را ویران میکند ٥ ـ گردش این چرخ فلك هزاران جان پاك را میسوزد ولی ذره دود از آن دیده نمیشود ٦ ـ در پرده اسرار ازل کسی راه نیافت و هیچکس نتوانست براز این معمای بزرك پی برد عقده این لغز پیچ در پیچ را من و تو نتوانیم گشود ۷ ـ ازاین کاروان طولانی که درطی این راه دراز درحرکتندو بسوی مقصدی غیر معلوم میروند کسی باز نیامد که از احوال آنجهان خبری آورد و بگوید بکجا

میرویم ۸ - تمام حکمت و فلسفه ما پوچ و باطل است تا چند باید در قید دلائل و براهین روزانه اسیر بمانیم .

۹ - چرا باید خود را راجع بموضوعاتی که مطرح بحث عقلا و خردمندان است بزحمت بیندازیم خردمندان که قوای دماغی خود را برای حل معمای وجود و عدم صرف کردند نه تنها نتوانستند باین راز پی ببرند بلکه غوره هستی آنها هنوز انگور نشده مثل مویز خشك شد (این تعبیر مخصوصی است که خیام برای بیفائده بودن زحمات اینددسته مردم اظهار میکند خیام که خود خیمه‌های حکمت میدوخت در کوره پریشانی افتاد و سراپا بسوخت مقراض اجل طناب عمرش را بریده و دلال آرزو رایگانش بفروخت ۱۲ نتوانست به نکته‌های دقیق دانشمندان

وزیرکان برسد وپرده از جمال اسرار برگیرد

۱ - تاکی از سوره یسن و سوره برائت صحبت بمیان آری برخیز و برات مرا بر جام می بنویس که چون از این صحبتها ملول شده ام با شب برات کاری ندارم از بهشت و دوزخ چه اطلاعی در دست داریم کی بدوزخ رفته و که از بهشت باز آمده است تمام اینگونه مباحث بنای پایه بر آب است ؟

اگر چه در پس پرده راجع بمن وتو سخنی مرموز در میان میباشد ولی چون این پرده شگفت انگیز بر افتد از من و تو اثری باقی نخواهد ماند

۴ - و ما نیز در پس این پرده که راز سربسته عدم آنرا میپوشاند مخفی خواهیم شد ٠

۵ - ولی آنجا جز مرگ چیزیرا نخواهیم یافت

در آنجا سر بخوابی میگذاریم که هرگز ازآن سر نخواهیم برداشت چون ماهمچون طلا نیستیم که وقتی در خاك مدفونش کنند دوباره روزی آن را بیرون بیاورند یا چون تره نیستیم که چون قطعش کنند دوباره سرزند ونمو کند این یك راز پنهانی نیست کدام لاله پر مژده که دوباره از نو بشکفت

۹ - یك نکته مهم فلسفی در اینجا است که آن این است که وقت را غنیمت باید دانست و بیدار بود چون از خواب برای کسی گل مراد شکفته نگردید.

۱۰ - از دیروز که گذشته سخنی بمیان میار امروز را خوش یا بد بود ۱۱ - چون دوروز را بهیچوجه مورد اعتنا قرار نمی دهم روزیکه هنوز نیامده وروزیکه گذشته است ۱۲ چون

کسی نمیتواند بما اطمینان دهد که فردا چه خواهد شد همین لحظه عمر را غنیمت میشمارم ۱۳ -

قبل از آن که سپاه مرگ بر تنت بتازد عمر را مغتنم دان و تا شمشیر اجل رگ حیاتت را قطع نکرده و خونت را نریخته است باده ارغوانی در قدح بریز و روزگاری بخوشی و خوبی بگذران .

۱۵ چنان پندار که نعمت حیات از تو گرفته‌اند اکنون که زنده‌ای بشکرانه این نعمت خوش باش

۱٦ - باید مراقبت کنیم که از حیات نصیب کامل و حظ وافی برگیریم وقبل از آنکه اجزاءِ وجود ما هر یك بکل خود بپیوندد از زندگانی تمتع کاملی حاصل کرده باشیم چیزی که در زندگانی بآن احتیاج داریم • پولی و شرابی و محبوبی و بعد از رفع حوائج اولیه آسایش

خاطر است.

۳ فراغت خاطری که انسان بتواند به آزادی از سعادت بهره مند شود بهتر از زحمت و مشقتی است که با فراوانی نعمت توام باشد لقمه نانی هرگاه باقدحی شراب وران گوسفندی برای کباب آماده کنی و گوشه ویرانه بفراغت بال بعیش نشینی چنین نعمت سعادتی است که برای شاهان نیز میسر نمیشود

٤ ـ آغاز وفرجام تمام لذتها شراب است هر جا جام شرابی مشاهده کنی متوجه باش که ما همچون صراحی گردن کشیده ایم تا از آن آب یاقوت فام بنوشیم روزی که بی شراب بسر بری باید بدانی روز بیفائده تر و زیان آور تر ازآن در تاریخ حیات یافت نشود ٦ ـ خیام با دیده تعجب به می فرشان مینگرد چون می

گویددر این معامله وقتی شراب رامیفروشندچه
میگیرند که‌زیان نکرده باشند
هرچه بگیرندزیان کرده اند ۷ - سرمایه جوانی
و مایه‌حیات جاودانی باده ناب است ۸ - اگر
زننده و تلخ میباشد ولی بسیارمطبوع وپسندیده
است ·

۹ - در سرتاسر زمین کجا ماده تلخی ارغوانی
توان یافت که بهزار جان شیرین ارزش داشته
باشد ۱۰ می آن‌جوهر جانی است که شخص
را تربیت کرده و بانسان شخصیت می‌دهد ۱۱
راست است که شراب در شرع مقدس حرام
شده ولی باید دانست برای که وچه اندازه وبا
کی شراب بنوشی با رعایت این سه شرط می
گساری از امتیازات خردمندان است ۱۲ -
نباید پرسید شراب را چه وقت باید نوشیدهر

دم برای باده گساری مناسب است ۱۳ ولی هنگام
شب امتیاز مخصوصی دارد جام شراب را زود
بدستم ده که شب بآخر رسیده و نزدیك است صبح
بر دمد .
۱٤ در دم صبح هنگامی که محبوب فرخ لقا
ترا نه دلنوازی مینوازد جام صبوحی باید زد
موقعی که فجر صادق طلوع میکند آهسته آهسته
چند جامی میزنیم
۱ـ هنگامی که آفتاب جهانتاب کمند صبح بر بام
می افکند منادی بامداد ندا درمیدهد که هنگام
باده گساری و می پرستی است
۳ ـ اگر چه در طی تمام مدت سال نباید کف
ما ز ساغر می و شیرهٔ انگور تهی بماند ٤ ـ
ولی بهار موقعی که روزگار کهن . روح تازه
می یابد و جهان فرتوت جوانی از سر میگیرد

بهتر و بیشتر از سائر مواقع برای میگساری مناسب است و لطافت هوا ما را به باده نوشی دعوت میکند

١٤- هنگام نوروز که ابر بر سبزه زار مي گريد وباران گرد از رخسار لاله باز میشوید ونسیم نوروزی بر چهره لطیف گلهامی وزد در چنین موقع خوش باید کنار سبزه زاري نشسته وبباده گساری مشغول شویم

٧ - در تمام دوره عمر • جام شراب از دست خیام نباید بیرون برود و چون چشم از زندگانی بر بندیم مرا با شراب شست وشو داده و از چوب تاك برایم تابوت بسازید و به سر قبرم بهنگام تشییع جنازه همه را سخن از شراب و جام بر زبان رانید

٨ - چون از حیات چشم پوشیدم خاك مرا گل

کوزه گران کنیدبلکه چون کوزه شوم وشراب
درآن ریزند از اثر باده جان بخش دوباره زنده
شوم و حیات را از سربگیرم

۹- اگر کسی بخواهد مرا بعد از روز رستاخیز
در حشر پیدا کند بایددر خاك میکده جستجو
کند) برای اینکه لذت کامل شود آوازوموسیقی
وعشق لازم است

عمر شراب مینوشد و گوش بنوای چنگ فرا
می دهد

۱۱ چونکه چنگ لحن داود دارد۱۲ -وازاوای
دلنواز نی رباب لذت میبرد ۱۳ - همیشه باید
ماهرو ئی زهره جبین هنگام میگساری حاضر
باشد ۱٤- یا بهتر از آن بت حوروشی حضور
باید ۱۵ روح خیام مشتاق دیدار جمال گلرویان
است وبایدشراب ناب نوشید و بامحبوبان گلچهره
روز گار بسر برد.

۱۷ - بیچاره دلی که از آتش عشق شراره بآن نرسیده و سودای دلفروزی دل وجانش را غارت نکرده باشد ۰ دیگر از علاقه واشتیاق برای کسب شهرت بیهوده و ننگین است چون برای مردم دانا و اشخاص که از معرفت ودانش بهره وافي یافته اند ناپسند است بنام نیك مشهور شوند ٤ قلندری و گمراهی ومستی ازهمه این عناوین والقاب بهتر وخوشتراست ٥ - پرده مستوری و شرافت ما چنان پاره شده که بهیچوجه قابل رفو نیست چون دل و جان و جام جامه را گرو شراب گذاشته ایم

دیگر امیدی برحمت و باکی ازپاداش ومجازات نداریم ۷ -دیگر چه جای برای عبادت ؟ ونماز باقی مانده است بروای غافل خاك برسر افلاك وجهان هستی بریز ۸- خیام چون عقل و ایمان

را طلاق داده است دختر رز را در حباله نکاح آورده است

۹ ـ اکنون با کمال بی باکی با مسرت وشعفی بسیار بآنچه مقدس است با نظر استهزا مینگرد باده دشمن ایمان است و بهمین جهت خیام خون دشمن رامی خورد چون شرع مقدس خون کسیکه دشمن ایمان میباشد مباح است

۱۰ در میخانه جز بمی وضو نتوان ساخت ۱۱ چون برطبق قانون دین باید پنج تکبیر برای اداء فریضه زد خیام هم شیوه رندی آغاز کرده و پنج تکبیر میزند اگر در ماه شعبان و رجب برای آنکه این دو ماه عزیز مخصوص خدا و رسول است باده گساری نکنم در ماه رمضان باده مینوشم که خاصه خیام است

۱۳ ـ هرگاه دست دهد بر کنار سبزه زار بابتی

ماه رو بنشینم و محبوب عزیزم جام باده بدستم بدهد از سگ بترم هرگاه در چنین موقعی بیاد بهشت بیفتم - خیام نقد را در این عالم میگیرد و بهشت را بدیگران واگذار می کند

۲ چون بهشت مسلم نیست و امری احتمالی است شاید بآن برسی و ممکن است نرسی ۳ - چون خدا در قران بمومنین وعده بهشت میدهد که در آنجا شیر وشراب و عسل و حورعین بآنها عطا فرماید اگر در اینعالم می معشوق انتخاب کردیم چه نقصی دارد؟ چون ۴ عقبت کار همین خواهد بود ۵ ناله باده گساران هنگام سحرگاهان از فریاد سالوس و ریا کار بهتر است ۵ - عصاره انگور خوردن بهتر از آنستکه انسان دراثر زهد خشک غرور حاصل کند وبرخویستن ببالد ۶ - هرگاه خدا بخواهد مرا توبه دهد توبه خواهم کرد ولی

خدانمی خواهد

بنا براین توبه از من فرسنگها دور خواهد بود

۸ هزار کار می کنی ای زاهد خودپرست که

نوشیدن می غلام آن هم نمیشود:

پیوسته مرا بکفر و زندقه منسوب میداری من

بتمام اینها که میگوئی اقراردارم ولی یکدم انصاف

ده آ یا حق داری همچون توئی در باره مثل

منی چنین کلمات برزبان رانی

۱۰ - خیام آنگونه که از خلال این سطور

دیده میشود با خیامی که بوسیله ترجمه فتیز-

جرالد بما معرفی شده چندان فرقی نداردچون

با همه تسامحی که فتیز جرالد دراصالت رباعیات

خیام بخرج داده باز از روح و خاصیت اخلاقی

و معنوی شاعر خارج نشده و اشعارش باز از آن

خیام است باید این نکته را نیز متوجه بود

متینی که فتیز جرالد بدان اعتماد کرده (نسخه کهنه bIP) معدودی رباعیات غیر اصلی دارد و این نسخه بهتر از سائر نسخ روح خیام را میتواند نشان بدهد .

۱۲۱ رباعی که ذیلا از نظر خوانندگان میگذرد بر طبق اصولی که شرح داده‌ام انتخاب شده است در اینجا اولا ۷۵ رباعی که در نسخه bnl یافت میشود شروع میکنم و بطور مسلسل آنگونه که تصور میرود بر طبق اصول انتظام اصلی باشد آنها را مینویسم و رباعی دیگر را بر طبق نمراتی که در جدول ضمیمه است ذکر میکنم اما راجع به اختلافات چون مجموعه‌ای ۱۱ . و eeeb و ۱۱ در دسترس من نبوده نتوانستم در این قسمت آنها را مورد استفاده قرار دهم نمره هائی که در جدول آخر کتاب داشته ام

بالای آنها نمره را میان (پرانتز) بین الهلالین
گذاشته‌ام ۱ - نمره ۳۴۵) - ۱۰۶۴ bodl
۲۱۶ bna ۱۷ a ۸۰۱ bnl20r ۱۰ - ۱۱۹
۱۱۰ brm . ۲۸۵ na . ۲۰۷ bobl . ۱۵۴ calc
۲۷۵ . brm در سرهوس بتان چون حورم باد -
بر کف همه‌ساله ۲ آب انگورم باد گویند بمن
خداترا توبه دهاد ٤ - او خود ندهد من نکنم
دورم باد در مصراع اول در نسخه bodl و ba
مقدم و موخر میباشد در دست همیشه r ۲
محوزم ۱ ۱ bodl بردست همیشه ۱۱۱. rr.m ۱۱۰
bode خدا ترازمی r مراخداترا ۱ - bnm[[.bn
مرا خدازمی bodll ترا خدا زمی ma مرا ترا
خدا و هم ma ۵ - و (نمره ۱۸۹ با ۳۸
bodl ۲۶۱ bodl__ ۱ ۱ bn: 103 bn ber ۳ ۸ cAle
می میخورم و مخالفان از چپ و راست

گویند مخور باده که دین را اعداست

چون دانستم که می عدو دین است

والله بخوردم خون عدو را که رواست

باب پنجم

فقط صدوبیست و یك رباعی اصلی است

۱۱۱ نمره ۲۸۵

خیام اگر ز باده مستی خوش باش

با لاله رخی اگر نشستی خوش باش

آن غصه مخور که نیست گردی فردا

انگار که نیستی چو هستی خوش باش

۱۷ نمره ۲۷۵

گویند بهشت و حورعین خواهد بود

آنجا می و شیر و انگبین خواهد بود

پس بی می و معشوق نباید بودن

چون عاقبت کار همین خواهد بود

۴۴۳ - ۷۱

از روی حقیقی نه از روی مجاز
ما لعبتکانیم و فلك لعبت باز
بازیچه همی کنیم بر نطع وجود
رفتیم بصندوق عدم یك یك باز

۴۲۴ - ۷

از جمله رفتگان این راه دراز
باز آمده‌ای‌کو که خبر گوید راز
هان بر سر این دو راهه آزو نیاز
چیزی نگذاری که نمی آئی باز



زان پیش که بر سرت شبیخون آرند
فرمای که تا باده گلگون آرند
تو زرنه ای غافل نادان که ترا
در خاك نهند و باز بیرون آرند

این عقل که در راه سعادت پوید

روزی صد بار خود ترا میگوید

دریاب تو این یکدمه وقتت که نه ای

آن تره که بد روند دیگر روید

۷۱۱۱ نمره ۲۱۰

یك جام شراب صددل ودین ارزد

یك جرعه می مملکت چین ارزد

جز باده لعل نیست در روی زمین

تلخی که هزار جان شیرین ارزد

نمره ۱ ـ ۱۵۸

گویند مرا که دوزخی باشد مست

قولیست خلاف دل در آن نتوان بست

گر عاشق و مست دوزخی خواهد بود

فردا بینی بهشت راچون کف دست

نمره ۱۸ - ۵۳۷

چون نیست مقام ما در ین دهر مقیم
پس بی می و معشوق خطائی است عظیم
تا کی ز قدیم و محدث امیدم و بیم
چون من رفتم جهان چه محدث چه قدیم

نمره ۳۵۸ - ۱۱

از دفتر عمر پاك میباید شد
در چنگ اجل هلاك میباید شد
ای ساقی خوش‌لقا تو فارغ منشین
آبی در ده که خاك می باید شد

نمره ۲۶٤

با باده نشین که ملك محمود اینست
وز چنك شنو که لحن داود اینست
از نامده و رفته دگر یاد مکن
خوش باش که از وجود مقصود اینست

نمره ۱۹۸ - ۱۱۱

سنت مکن و فریضه ها رابگذار
وین لقمه که داری زکسان باز مدار
غیبت مکن و دل کسی را مازار
در عهده آن جهان منم باده بیار

نمره ۳۱۲ - ۱۷

در میکده جز بمی وضو نتوان کرد
وان نام که زشت شد نکو نتوان کرد
خوش باش که این پرده مستوری ما
بدریده چنان شد که رفو نتوان کرد

نمره ۱۱۷

عالم اگر از بهر تو می در آیند
مگر ای بدان که عاقلان نگرایند
بسیار چو تو روند و بسیار آیند
بربای نصیب خویش کت بربایند

نمره ١٩٢

دریاب که‌از روح جداخواهی‌رفت
در پرده اسرار فنا خواهی رفت
می نوش ندانی ز کجا آمده
خوش باش‌ندانی که کجاخواهی‌رفت

نمره ٧١٣ - ٧١١١

چندانکه نگاه میکنم هر سوئی
در باغ روانست ز کوثر جوئی
صحرا چو بهشت‌شد زدوزخ کم‌گوی
بنشین به بهشت با بهشتی روئی

نمره ٤١٠ - ٧١

از هرچه نه خرمیست کوتاهی به
می هم ز کف بتان خرگاهي به
مستی و قلندری و گمراهی به
یك جرعه می زماه تا ماهی به

ای وای بر آن که اندروسوزی نیست
سودا ز ده مهر دلفروزی نیست
روزی که تو بی باده بسر خواهی برد
ضایع تر ازآن روز ترا روزی نیست

نمره ۱۹۳ - ۱۱۱

بر چهره گل نسیم نوروز خوشست
در زیر چمن روی دلفروز خوشست
ازدی که گذشت هرچه گوئی خوش نیست
خوش باش وزدی مگو که امروز خوشست

نمره ۲۴۳

می گرچه حرامست ولی تا که خورد
وانگاه چه مقدار خورد با که خورد
هرگاه که این سه شرط شد باهم جمع
پس می نخورد مردم دانا که خورد

نمره ٢٢٨ - ١

تا کی زچراغ مسجد و دود کنشت
تا کی ز زیان دوزخ و سود بهشت
رو بر سر لوح بین که استاد قلم
اندر ازل آنچه بود نی بودنوشت

نمره ٥١٩ - ١٧

ای چرخ ز گردش تو خرسند نیم
پندم چه دهی که قابل پند نیم
گر میل تو بابی خرد و نا اهلست
من نیز چنان اهل و خردمند نیم

نمره ٢١٦ - ١١

گر دست دهد ز مغز گندم نانی
از می کدوئی ز گوسفندی رانی
وانکه من و تو نشسته در ویرانی
عیشي بود آن نه حد هر سلطانی

نمره ۱ ٥ - ۷ rr

گویند که می مخور بشعبان نه رواست
نه نیز رجب که آن مه خاص خداست
شعبان و رجب مه خدایند و رسول
ماهی رمضان خوریم کان خاصه ماست

۷ ۱ nn

ای دوست بیا تا غم فردا نخوریم
وین یکدمه عمر را غنیمت شمریم
فردا که از این دیر کهن درگذریم
با هفت هزار سالگان هم سفریم

نمره ۱ ۸ ۱ - ۱ nnn

در صومعه و مدرسه و دیرو کنشت
ترسنده دوز خندوجویای بهشت
آنکس که ز اسرار خدا باخبراست
زین تخم در اندرون دل هیچ نکشت

نمره ۷۲۳ - ۷۱۱ n

ای آنکه نتیجه چهار و هفتی

وز هفت و چهار دایم اندر تفتی

میخور که هزار بار بیشت گفتم

با آمدنت نیست چو رفتی رفتی

نمره ۳۳۹

درد هر کسی بگلعذاری نرسید

تا بر دلش از زمانه خاری نرسید

چون شانه که تا سرش بصد شاخ نشد

دستش به سر زلف نگاری نرسید

نمره ۱۱۱ - ۶۹۷

ایام زمانه از کسی دارد ننگ

کو در غم ایام نشیند دلتنگ

میخور توز آبگینه با ناله چنگ

زان پیش که آبگینه آید برسنگ

نمره ۴۷۳ - ۱

گر آمدنم بمن بدی نامدمی
ور نیز شدن بمن بدی کی شدمی
به زان نبدی که اندرین کون و فساد
نه آمدی نه شدمی نه بدمی

نمره ۹۴ - ۱ nnn

چون آمدنم بمن نبد روز نخست
وین رفتن بی‌مراد عزمیست درست
برخیزو میان به بندای ساقی چست
کاندوه جهان بمی فرو باید شست

نمره ۲۳۴ - ۷

این چرخ فلک بهر هلاك من تو
قصدی دارد بجان پاك من و تو
بر سبزه نشین بتا که بس دیر نماند
تا سبزه برون دمد ز خاك من و تو

نمره ۷۳۳ - ۱۱۱

ای دل تو باسرار معما نرسی

در نکته زیر کان دانا نرسی

اینجا بمی و جام بهشتی میساز

کانجا که بهشت است رسی یا نرسی

نمره ۷۵۶ - ۷۱

بر سنك زدم دوش سبوی کاشی

سرمست بدم که کردم این اوباشی

با من بزبان حال می گفت سبو

من چون تو بدم تو نیز چون من باشی

نمره ۷۳۲ - ۱۷

چون آب بجویبار و چون باد بدشت

روزی دگر از نوبت عمرم بگذشت

هرگز غم دوروز مرا یاد نگشت

روزی که نیامدست وروزی که گذشت

نمره ۸٤ - ۱۱۷

دریای امل چو من سرافکنده شوم
وزدست اجل چو مرغ پرکنده شوم
زنهار گلم بجز صراحی مکنید
شاید که چو پرز می شوم زنده شودم

نمره ۸۱-۱۱۱

این کوزه چو من عاشق زاری بودست
وندر طلب روی نگاری بوده است
این دسته که در گردن او می بینی
دستیست که در گردن یاری بودست

نمره ۲۲-۱

قرآن که بهمین کلام خوانند او را
که گاه نه بر دوام خوانند او را
در خط پیاله آیتی هست مقیم
کاندر همه جا مدام خوانند او را

نمره ۹٦-۱

در فصل بهارا گربتی حور سرشت
یك کوزه می‌دهد مرا برلب کشت
هرچند بنزدعامه این باشد زشت
از سگ بترم اگر کنم یاد بهشت

نمره ۳۰۵-۱۱

میخور که زتو کثرت وقلب ببرد
و اندیشه هفتاد و دو ملت ببرد
پرهیز مکن ز کیمیائی که ازو
یکمن بخوری هزار علت ببرد

نمره ۵۳۹

در هردشتی که‌لاله زاری بودست
آن لاله زخون شهریاری بودست
هر شاخ بنفشه کز زمین میروید
خاکیست که بررخ نگاري بوداست

نمره ۷۵۶-۱۱۱

این چرخ چو طاسیت نگون افتاده
در وی همه زیرکان زبون افتاده
در دوستی شیشه و ساغر نگرید
لب برلب و در میانه خون افتاده

نمره ۱۳۴-۱۱۷

وقت سحرست خیز ای مایه ناز
نرمك نرمك باده خور ورود تو ار
کاین که بجانید نپایند بسی
زانها که شدند کس نمی آید باز

نمره ۰۱۳-۱۷

آن قصر که بهرام درو جام گرفت
روبه بچه کرد آهو آرام گرفت
بهرام که گور میگرفتی همه عمر
امروز نه بین که گور بهرام گرفت

مره ٢٦٢ - ٧١١١

آنان که اسیر عقل و تمییز شدند
دوحسرت هست ونیست ناچیز شدند
رو بیخبری و آب و انگور گزین
کان بیخبران بغوره میویز شدند

مره ٧ - ١٦٧

از درس علوم جمله بگریزي به
و اندر سر زلف دلبر آویزی به
زان پیش که روزگار خونت ریزد
توخون قرابه در قدح ریزی به

مره ١١٠ - ٧؟

می گرچه بشرع زشت نامست خوشست
چون از کف شاهدوغلامست خوشست
تلخ است وحرامست خوشم مي آید
درست که تاهرجه حرامست خوشست

نمره ۶۸-۱

با تو بخرابات اگر گویم راز

به زانکه بمحراب کنم بی تو نماز

ای اول و ای آخر خلقان همه تو

خواهی تو مرا بسوز و خواهی بنواز

نمره ۵

چون عهده نمی کنند کسی فردا را

حالی خوش بکن این دل پرسودا را

می نوش بنور ماه ای ماه که ماه

بسیار بتابد و نیابد ما را

نمره ۵۵۴-۱۱۱

تا چند اسیر عقل هر روزه شویم

در دهر چه صدساله چه یکروزه شویم

درده تو بکاسه می از آن پیش که ما

در کار که کوزه گران کوزه شویم

نمره ١٥٤

چون ابر بنورو زرخ لاله بشست
برخيز و بجام باده کن عزم درست
کين سبزه که امروز تماشاگه تست
فردا همه‌از خاك توبر خواهدرست

نمره ١٨٨ - ١٧

ميخور که‌بزير گل خواهی خفت
بی مونس‌وبی‌حريف‌وبی‌همدم‌وجفت
زنهار بکس مگو تو اين راز نهفت
هر لاله که‌پژمرده نخواهد بشگفت

نمره ٤٢٧ - ١١ل

من‌هيچ ندانم‌که مرا آنکه‌سرشت
از اهل بهشت گفت‌يادوزخ زشت
قوتی و بتی و باده برلب کشت
اين‌هرسه مرا نقدوترا نسيه بهشت

نمره ۹۸ــ۷

گردون کمری زعمر فرسوده ماست
جیحون اثری ز اشک آلوده ماست
دوزخ شرری ز رنج بیهوده ماست
فردوس دمی زوقت آسوده ماست

نمره ۴۲۵-۷۱

رو بر سر افلاک و خاك انداز
میخور و گرد خوبرویان می تاز
چه جای عبادتست و چه جای نماز
کز جمله رفتگان یکی نامد باز

نمره ۲۰۰ ـ۱

در خواب شدم مرا خردمندی گفت
کز خواب کسی را گل شادی نشگفت
چیزی چکنی که با اجل باشد خفت
برخیز می نوش که عمرها میباید خفت

نمره ١٧١١ ل

تا بتوانی خدمت رندان میکن
بنیاد نماز و روزه ویران میکن
بشنو سخن راست ز خیام عمر
می میخوروره میزن و احسان میکن

نمره ٣٦٧

هر جرعه که ساقیش بخاك افشاند
در دیده گرم آتش غم بنشاند
تا چند زنم بروی دریا خشت
بیزار شدم زبت پرستان کنشت
سبحان الله تو باد می پنداری
آبی که ز صد درد غمت برهاند

نمره ١٩٩-١١١

در پرده اسرار کسی را ره نیست
زین تعبیه جان هیچکس آگه نیست

جز در دل خاك هيچ منزلگه نيست
ميخور كه چنين فسانها كوته نيست

نمره ۶۱ـ ۲٤٥

خيام گفت دوزخي خواهد بود
كه رفت بدوزخ و كه آمد ز بهشت

نمره ٤١ ـ ۱۱

امروز ترا دسترس فردا نيست
و انديشه فردات بجز سودا نيست
ضايع مكن اين دم ار دلت شيدا نيست
كين باقي عمر رابها پيدا نيست

(نمره ٤٤٦) ۷ ـ

لب بر لب كوزه بردم از غايت آز
تـا ز و طلبم واسطه عمر دراز
لب برلب من نهاد و مي گفت براز
عمري چو تو برده‌ام دمي بامن ساز

نمره ۱۱۱

هرکو رقمی زعقل در دل بنکاشت
یك لحظه زعمر خویش ضایع نگذاشت
یا در طلب رضای یزدان کوشید
یا راحت خود گزید و ساغر برداشت

نمره ۲۹ ـ ۷۱

ماوی و مصطبه و آون خراب
جان و دل و جام و جامه در رهن شراب
فارغ زامید رحمت و بیم و عذاب
آزاد ز خاك و باد و از آتش آب

نمره ۵٤ ـ ۷۱۱

خیام که خیمه های حکمت میدوخت
در کوره غم فتاد و ناگاه بسوخت
مقراض أجل طناب عمرش ببرید
دلال امل برایگانش بفروخت

نمره١١٤-١١١٧

دی کوزه گری بدیدم اندر بازار

بر تاره گلی لکد همی‌زد بسیار

وان گل بزبان حال‌بااو میگفت

من‌همچو تو بوده‌ام مرا نیکو دار

نتوان دل شاد را بغم فرسودن

وقت‌خوش‌خودبسنك‌محنت سودن

دردهرکه داندکه‌چه خواهد بودن

می باید و معشوق و بکام آسودن

نمره٢٧٤-١

زان می که‌حیات‌جاودانیست بخور

سرمایه لذت جوانیست بخور

سوزنده چو آتش‌است لیکن غم‌را

سازنده چو آب زندگانیست بخور

نمره ۴۳۵ - ۱۱

کردیم دگر شیوه رندی آغاز

تکبیر همی زنیم بر پنج نماز

هر جا که پیاله ایست ما را بینی

گردن چو صراحی سوی او کرده دراز

نمره ۳۵۰

تا چرخ فلك بر آسمان گشت پدید

بهتر ز می لعل کسی هیچ ندید

من در عجبم زمی فروشان کایشان

به زانکه فروشنده چه خواهند خرید

نمره ۴۸۹ - ۱۱۱

تا کی زاهد حدیث تا کی ز ازل

بگذشت ز اندازه من علم و عمل

هنگام طرب شراب رانیست بدل

هر مشکل راشراب گرداند حل

نمره ۵۸۸-۱

ای دوست دگر طعنه مزن مستانرا
گر توبه دهد توبه کنم یزدانرا
تو غره مشو بدان که من می نخورم
صد کار کنی که می غلام است آنرا

نمره ۲-۱۷ ۱۱۷

ترکیب پیاله‌ای که در هم پیوست
بشکستن آن روا نمیدارد مست
چندین سر و پای نازنین از سر دست
از مهر که پیوست وبکین که شکست

نمره ۷۶۶-۷

امشب بی جام یك منی خواهم کرد
خود را بدو رطل می غنی خواهم کرد
اول سه طلاق عقل ودین خواهم داد
پس دختر رز رابزنی خواهم کرد

نمره ۴۲-۱۱۱

ای چرخ فلك خرابی از کینه تست
بیداد گری پیشهٔ دیرینه تست
ای خاك اگر دل ترا بشکافند
بس گوهر قیمتی که در سینه تست

نمره ۴۳-۱۷۱

چون فوت شوم بباده شوئید مرا
تلقین ز شراب و جام گوئید مرا
خواهید بروز حشر یابید مرا
در خاك در میکده جوئید مرا

نمره ٤٤

هر دل که در و مهر و محبت بسرشت
خواه اهل سجاده باش خواه اهل کنشت
در دفتر عشق نام هر کس که نوشت
آزاد ز دوزخست و فارغ ز بهشت

نمره ٤٥

این رباعی را نجم الدین رازی نقل کرده است .

دوری که درو آمدن و رفتن ماست
او را نه بدایت نه نهایت پید است
کس می نزند دمی در این معنی راست
کین آمدن از کجا و رفتن بکجاست

نمره ۹۲ - ۱۷

می خوردن من نه از برای طربست
نز بهر فساد و ترك دین و ادبست
خواهم که دمی زخویشتن باز رهم
می خوردن و مست بودنم زین سببست

نمره ٦۲

هر سبزه که بر کنار جوئی رستست
گوئی ز لب فرشته خوئی رستست

پا بر سر سبزه تا بخواری ننهی
کان سبزه ز خاک ماهروئی رستست

نمره ۱۵۳

دارند چو ترکیب طبایع آراست
باز از چه سبب فکندش اندر کم و کاست
گر نیک آمد شکستن از بهر چه بود
ور نیک نیامد این صور عیب کراست

نمره ۶۹ - ۱۱

چندین غم مال و حسرت دنیا چیست
هرگز دیدی کسی که جاوید زیست
این یکدو نفس که در تنت عاریتست
با عاریتی عاریتی باید زیست

نمره ۷۱

پیش از من و تو لیل و نهاری بوده است
گردنده فلک نیز بکاری بوده است

زنهار قدم بخاك آهسته نهی
كان مردمك چشم نگاری بودست

نمره ۸۵ - ۱۱

نیکی و بدی که در نهاد بشر است
شادی و غمی که در قضا وقدر است
با چرخ مکن حواله کاندر ره عقل
چرخ از تو هزار بار بیچاره‌ترست

نمره ۱۱۵ - ۷۱۱

در بزم خرد عقل دلیل سره گفت
در روم و عرب میمنه و میسره گفت
گر نا اهلی گفت که می ناسره است
من چون شنوم چونکه خدا می سره گفت

نمره

زین پیش انسان که بودنیها بودست
پیوسته قلم ز نیك و بدناسودست

اندر تقدیر آن چه بایست بداد
غم خوردن و کوشیدن ما بیهوده ست

نمره ۱۲۲ - ۷۱۱۱

یك جرعه می ز ملك کاوس به است
وز تخت قباد و ملکت طوس به است
هر ناله که رندی بسحرگاه زند
از غره زاهدان سالوس به است

نمره ۲۱۷ - ۱۱

من بنده عاصیم رضای تو کجاست
در کنج دلم نور وصفای تو کجاست
ما را تو بهشت اگر بطاعت بخشی
این بیع بود لطف و عطای تو کجاست

نمره ۱۶۱ - ۱

ابر آمد و زار بر سر سبزه گریست
بی باده گلرنك نمی شاید زیست

این سبزه خود امروز تماشا که ماست
تا سبزه خاك ما تماشا که کیست

نمره ۲۲۹-۱۱۱

چون عمر همی رود چه بغداد و چه بلخ
پیمانه چه پر شود چه بغداد و چه بلخ
می جور که پس از من و تو اینماه بسی
از سلخ بغره آید از غره بسلخ

نمره ۱۹٤

یزدان چو گل وجود ما می آراست
دانست ز فعل ما چه بر خواهد خواست
بی حکمش نیست هر گناهی که مراست
پس سوختن قیامت از بهر چه خواست

نمره ۲۳۲ ـ ۱

ز آوردن من نبود گردون را سود
وز بردن من جاه و جلالش نفزود

وز هیچ کسي نیز دو گوشم نشنود

کاوردن و بردن من از بهر چه بود

نمره ١٩٥

زنهار مرا ز جام می قوت کنید

وین چهره کهربا چو یاقوت کنید

چون درگذرم بمی بشوئید مرا

وز چوب رزم تخته تابوت کنید

نمره ٢٣٤

آنکس که زمین وچرخ وافلاك نهاد

بس داغ که او بر دل غمناك نهاد

بسیار لب چو لعل و زلفین چو مشك

در طبل زمین و حقه خاك نهاد

نمره ٣٤٩

طبعم همه با روی چو گل پیوندد

دستم همه با ساغر مل پیوندد

از هر جزوی نصیب خود بستانم
زآن‌پیش که خیزو ها بگل پیوندد

نمره ۲۳۵ ـ ۱

خورشید کمند صبح بر بام افکند
کیخسرو روز باده در جام افکند
میخور که منادی سحر که خیزان
آوازه اشربوا در ایام افکند

نمره ۳۸۵

گر باده بکوه برزنی رقص کند
ناقص بود آنکه باده را نقص کند
از باده مرا توبه چه میفرمائی
روحیست که‌او تربیت شخص کند

اختلافی در نسخه ها موجودست

نمره ۲۴۵ ـ ۸۸

این قافله عمر عجب میگذرد
دریاب دمی که با طرب میگذرد

ساقی غم فردای حریفان چه خوری
پیش آر پیاله که شب میگذرد

نمره ۳۵۸

خشت سرخم ز ملکت جم خوشتر
بوی قدح از غذای مریم خوشتر
آه سحری ز سینه خماری
از ناله بوسعید و ادهم خوشتر

نمره ۴۴۲

سرمست بمیخانه گذر کردم دوش
پیری دیدم مست و سوئی بردوش
گفتم ز خدا شرم نداری ای پیر
گفتا کرم از خداست می نوش وخموش

نمره ۱۴۵۶

وقت سحر است خیز ای طرفه پسر
پر باده لعل کن بلور ین ساغر

نمره ۱۴۵۲

وقت سحر است خیز ای طرفه پسر

کین یکدم عاریت درین کنج فنام
بسیار بجوئی و نیابی دیگر

نمره ۱۱ ۵-۱ ۷

گفتم که دگر باده گلگون نخورم
من خون رزانست دگرخون نخورم
پیر خردم گفت بجد میگوئی
گفتم که مزاح میکنم چون نخورم

نمره ۹ ۵ ٤

چون حاصل آدمی درین دیردو در
جز خون دل و دادن جان نیست دگر
خرم دل آنکسی که معروف نشد
وآسوده کسی که خود نزاداز مادر

نمره ۵۱۸

میلم بشراب ناب باشد دایم
گوشم به می و رباب باشد دایم
نیر باده لعل کن بلورین ساغر

گر خاك مرا كوزه گران كوزه كنند
آن كوزه پر از شراب باشد دايم

نمره ٣٢٤

گر گوهر طاعتت نسفتم هرگز
گرد گنه از چهره نرفتم هرگز
با اين همه نوميد نيم از كرمت
زان رو كه يكى را دو نگفتم هرگز

نمره ٥٢٧

يكدست بمصحفيم و يكدست بجام
كه مرد حلاليم و گهى مرد حرام
مائيم در اين گنبد فيروزه و خام
نه كافر مطلق نه مسلمان تمام

نمره ٥٥٠

بى باده مباش تا توانى يكدم
كز باده شود عقل و دل دين خرم

ابلیس اگر باده بخوردی یکدم
کردی دو هزار سجده پیش آدم

نمره ۵۸۱

اسرار ازل را نه تو دانی و نه من
وین حرف معما نه‌تو خوانی‌و نه‌من
هست از پرده گفتگوی من و تو
چون پرده‌برافتد نه‌تو مانی‌و نه‌من

نمره ۵۸٦

ننگست بنام نیك مشهور شدن
عارست ز جور چرخ رنجور شدن
مخمور ببوی آب انگور شدن
به زانکه بزهد خویش مغرور شدن

نمره ٤٢٧

آن قصر که بر چرخ همیزد پهلو
بر درگه او شهان نهادندی رو

دیدیم که بر کنگره اش فاخته
بنشسته همیگفت که کو کو کو کو

نمره ٦٥٥

چون حاصل آدمی درین شورستان
جز خوردن غصه نیست یا کندن جان
خرم دل آنکه زین جهان زود برفت
وآسوده کسی که خود نیامد بجهان

نمره ٦٩٠

تا چند ز یاسین و برات ای ساقی
بنویس بمیخانه برات ای ساقی
روزی که برات ما بمیخانه برند
آنروز به از شب برات ای ساقی

نمره ٦١٨

آنرا که وقوفست براحوال جهان
شادی و غم جهان برو شد یکسان

چون نیك و بد جهان بسر خواهد شد
خواهی همه درد باش و خواهی درمان

نمره ۶۹۸

در کارگه کوزه گری کردم رای
در پایه چرخ دیدم استاد بپای
میکرد دلیر کوزه را دسته و سر
از کله پادشاه و از پای گدای

نمره ۶۲۴

از آمدن و رفتن ما سودی کو
وز تار وجود من و تو پودی کو
در چنبر چرخ جان چندین پاکان
می سوزد و خاك میشود دودی کو

نمره ۷۱۲

هنگام صبوح ای صنم فرخ پی
بر ساز ترانه و پیش آور می

کافکنند بخاك صدهزاران جم و کی
این آمدن تیر مه و رفتن دی

نمره ۷۳۵

خواهی که اساس عمر محکم یابی
یکچند بعالم دل بی غم یابی
فارغ ننشین ز خوردن باده می
تا لذت عمر خود دمادم یابی

نمره ۷٤٤

با ما تو هر آنچه گوئی از کین گوئی
پیوسته مرا ملحد بیدین گوئی
من خود مقرم بدانچه هستم لیکن
انصاف بده ترا رسد کین گوئی

نمره ۷٤٥

از آمدن بهار و از رفتن دی
اوراق وجود ما همیگردد طی

میخورم مخور اندوه که گفتست حکیم
غمهای جهان چو زهر و تریاکس می

بعد از آن شروع بترجمه رباعیات زبان انکلیسی میکند و در خاتمه نیز فهرست مفصلی از رباعیات مینویسد و کتاب را ختم میکند

تکمله- برای اینکه خوانندگان محترم از مضمون رسائل دیگری راجع بحکیم عمر خیام که در مقدمه نامی از آن برده نشد مطلع شوند لازم دیدم بعنوان تکمله تا آنجا که وسیله در دسترس نگارنده هست مضمون آنها را ترجمه و در معرض مطالعه وقرائت قارئین بگذارم

باب اول-رساله کون و تکلیف

ترجمه دو رساله گرانبهای خیام از عربی بفارسی

چون رساله کون تکلیف از جنبه فلسفی

اهمیت مخصوص دارد آنرا ترجمه نموده ودر
معرض مطالعه ارباب نظر قرار میدهم و
از ذکر این نکته ناگزیرم که حکیم عمر خیام
همانگونه که از فیلسوف عالیمقامي چون او
سزد در عین حالی که مثل طراز اول حکماء
موضوع را ازلحاظ فلسفی تحت بحث و دقت
قرار میدهد و با موشکافی مخصوص جمیع نکات
و دقائق آنرا با بیان شافی و کافی توضیح
میفرماید باز از ذکر پاره از اشارات بسیار
دقیق که حاکی از فکر و روح آزاد اوست
دریغ نمی کند و میفرماید دانش بشری تا این
حد رسیده و اغلب باین مقدار دانش قناعت
کرده و راضی شده اند و ارباب بصیرت و نظر
دانند که روح حقیقت جوی خیام باز کاملا

اقنـاع نشده‌است چه وقتی در تفاوت موجودات
ازلحاظ شرافت میرسد میفرمـاید . (بدان
این مسئله ایست که بیشتر مردم در آن دچار
حیرت شده اند آنجا که عاقل فرزانه را نتوان
یافت که در این موضوع بـا حیرت دست
و گریبان نشده باشد و شاید من معلم من
افضل المتاخرین الشیخ الرئیس ابا علی الحسین
بن عبدالله بن سینـا النجاری اعلی‌الله درجته
در این موضوع امعان نظر کرده و بحث
خود را بجائی رسانیده ایم که نفوس خود را
قـانع و راضی کرده ایم و این قناعت یـا از
لحاظ ضعف نفوس مـاست که بچیز رکیك
بـاطل که ظاهری آراسته دارد قانع شده است
و یـا خود بواسطه قوت کلام است یعنی کلام

طوری است که باید بآن قانع شد و بزودی قسمتی از آنرا بر سبیل رمز ایراد میکنیم)

از این بیان توان دریافت که خیام همان مرد آزاده ایست که راجع بحریت فکر و بلندی طبع در ضمن شرح حال وی اشارتی کردیم و نفس وی بقدری قوی است که عبث برای اغراضی چند دلباخته بیاناتی شیوا و آراسته نمیگیردد و از حقیقت چشم بپوشد و حق این است که هرکس جز اینگونه باشد بزرگش نتوان نامیدچه اولین مرحله انسانیت همانگونه که حکیم بزرگ فاریابی میفرماید خلوص نیت و حقیقت جوئی است با ی در اثر دقت در بیانات حکیم عمر خیام توان درک کرد که چگونه در مطالبی بس مشکل موشکافی میکند.

اینك رساله کون و تکلیف (بسم الله الرحمن الرحیم
این رساله سیزدهم جواب سید اجل حجة الحق
فیلسوف عالم نصرة الدین سید حکماء شرق و
غرب است که برای قاضی امام ابی نصر محمد
بن عبد الرحیم نسوی شاگرد شیخ الرئیس می
نویسد چون در این رساله قاضی مزبور را جع
بحکمت خالق عالم و خصوصا خلقت انسان
و تکلیف مردم بعبادات از حکیم عمر خیام
سؤال میکند

و این ابو نصر محمد بن عبدالرحیم نسوی در حدود
سال ٣٧٠ تا ٤٠٠ در نواحی فارس بشغل
قضاء مشغول بوده و در ضمن رساله اشعاری
می نویسد که جامع البدائع چهار بیت آنرا
می نویسد و میگوید بیشتر از آن حفظ نشده
است .

ان كنت ترعين يا ريح الصبا ذممي
ناقري السلام على العلامه الخيمي
بوسي لديه تراب الارض خاضعه
خضوع من يجتدي جدوى من الحكم
فهو الحكيم الذي تسقي سحائبه
ماء الحياة رفات الاعظم الرم
عن حكمه الكون و التكليف يات بما
تغني براهنيه عن ان يقال لم

خلاصه ترجمه ابياتش این است که باد صبا را وسیله عرض سلام بدرگاه حکیم عمر خیام قرار میدهد و میگوید ای باد صبا هرگاه رعایت حال مرا کرده و عهده‌دار انجام چنین پیامی بشوی پس از عرض سلام باخضوعی که سزاوار مرد حکمت پژوه باشد خاك درگاه آن حکیم بزرگوار را بوسه زن چون او حکیمی

است که سحاب حکمتش آب حیاة بر استخوانها

پوشیده فرو میریزد چون راجع بحکمت کون

و تکلیف مطالبی به رشته تحریر میکشد

که براهین متقن آن از چون و چرا مستغنی

خواهد بود حکیم عمر خیام رساله ذیل را در

جواب - وی می نویسد و میفرماید (دانش تو)

ای برادر رئس فاضل ویگانه کامل که خدایت

طول بقا دهاد و بلندی مقام و طول عمرت

عنایت فرما یاد باد از مکاره و حوادث ساحت

وجودت را مصون داراد ه از دانشهای

اقران من افزون تر است و فضل تو از فضل

آنها زیادتر و نفس تو از نفوس آنها پاکیزه

تر و مزکی تر بنا بر این بهتر از من

میدانی که دو مسئله کون و تکلیف از مسائل

بسیار دشوار است که حل آن برای بیشتر
کسانی که در آن نظر کرده و از آن بحث
کرده‌اند متعذر نموده وهر یك از این دو مسئله
بقسمت‌های چندی تقسیم میشود و هر قسمتی
به مقائیس دشواری که براصناف قضایائی
که مختلف فیه در نزد اهل نظر می باشد
احتیاج پیدا میکند و این دو مسئله از جمله
مسائل راجع باواخر علم اعلی و حکمت
اولی میباشد و آراء متکلمین در آنها با
یکدیگر نهایت تباین را دارد و چون مطلب
چنین است پس بناچار کلام در چنین دو
مسئله بسیار مشکل خواهد نمود ولی چون شراف
بحث و گفتگو و محاوره در آن ها را بمن
ارزانی داشته چاره نداریم جز آنکه در طریق

شماره کردن اقسام و استیفای اصناف این
دو مسئله قدم زلم وبراهین آن را آنگونه که
بحث من و مباحث معلمین قبل از من بدان
منتهی شده است بر سبیل ایجاز و اختصار
باز نمایم چون تنگی وقت فرصتی برای بسط
و تطویل کلام بتفضیل باقی نمیگذارد و
بعلاوه میدانم قوه ذکاوت و حدس تو که خدای
بزرگ ترا حفظ کند باندازه ایست که مرا
از ذکر قلیل بجای کثیر و اشارت بجای
عبارت مستغنی میدارد و کلام کلام من
در اینموضوع همچون کلام مستفید و
متعلم است نه کلام مفید ومعلم تا آنچه از درگاه
شریفت صادر شود تسکین خطر یافته و از
دریای حکمت تو لبی تر کنم خدای فضل
ترا دوام دهد و سایه ترا کوتاه نکند باید
بفضیلت توفیق خدا چنگ زنی چون هرگونه

موجود است که در کتاب برهان از کتب منطق بحث شافی و کافی از آن بعمل آمده است . و هر یك از این مطالب باقسام چندی منقسم میشود که فعلا برای ذکر مطلوب ما مورد احتیاج نیست غیر از آنکه مطالب چه چیز است بحسب قسمت اولی بدو قسمت تقسیم میشود که از نظر اختلافی که برای ارباب فن در آن پیش آمده ناچاریم بذکر آن دو مبادرت ورزیم (یکی از آندو) مطلب ما چه چیز است حقیقی است از حقیقت شیئی بحث میکند و این از حیث رتبه و ترتیب از مطلب « آیا هست » متاخر تر است چون تا ندانیم فلان چیز موجود و ثابت است نمیتوانیم ذات آنرا متحقق بدانیم چون برای معدوم ذات

حقیقی موجود نباشد (و دوم) مطلب چه
چیز است که از شرح اسم مطلق بحث میکند
و این بر مطلب آیا هست از حیث رتبه
مقدم تر است چون تا شرح قول قائل
را ندانید که میگوید آیا عنقای مغرب
موجود است یا نه ؟ نمیتوانید حکمي راجع
بآن منفی یا مثبت بدهید بنابرین لازم است
قبل از سئوال از مطلب«آیا هست » اطلاعی
ازشرح اسم داشته باشیم ٠ و چون جماعتی
از منطقیان نتوانستند فرق امتیازمیان
این دو قسمت (چه چیز است) رابفهمند در
اشتباه افتاده و متحیر شده اند بعضی گفته
اند مطلب ما ازمطلب هل متاخراست
ولی قسم حقیقی را در نظر گرفته اند و
برخی دیگر آنرا مقدم تر دانسته و

قرار داده اند • اما مطلب چرا اینگو نه
است ازهردو مطلب دیگر متاخر است چون
تا حقیقت هستی چیزیرا ندانید نمیتوانید
بفهمید چرا آن چیز بوجود آمده است و
باید دانست علاوه بر مطالب سه کانه فوق که
امهات مطالب است • مطالب دیگری مثل
مطلب کدام • کیف چگونه • چه اندازه •
چه وقت • کجا • نیز هست ولی
این مطالب عرضی میباشد و ازاعراض
طاری برشیئی بحث خواهیم کرد که این
مطالب در طی مطالب ذاتی وحقیقی داخل
است و احتیاجی نداریم آنرا ذکر کنیم
وهیچ موجووی نیست که از مطلب (آیا هست
این چیز) یعنی اینست و ثبوت خالی باشد
و چون هر چه از اینست و ثبوت خالي باشد

معدوم است ولی آنرا موجود فرض کرده ایم
و این امری محال است . و نیز هیچ حقیقت
و ماهیتی نیست که از ماهیت دیگری امتیاز
و تعیین نداشته باشد چون هرچه از این
تعیین و امتیاز خالی باشد معدوم است و آن
را موجود فرض کرده ایم و این محال باشد
ولی ممکن است بعضی موجودات اشیاء از لمیت
(چرائی) خالی باشد و آن عبارت از اشیاء واجب
است چه هرگاه فرض شوده وجود نباشند محال
لازم آید و چیزیکه در حقیقت باین صفت
(مقصود وجواب در وجود است)متصف باشد
دیگر از سبب و لمیت بی نیاز تواند بود
بنابرین واجب الوجود بذات خود خواهد
بود . و چنین وجود واجب همان فرد یکانه
قیومی است که هر موجودی از آن خلعت

وجود پوشیده از منبع جود و حکمتش هرگونه
خیر و عدالتی فیضان می یابد جل جلاله و
تقدست اسماء و این مسئله موضوع بحث ما
نیست و چون در جمیع موجودات امعان نظر
کنی و چرائی آنها را تحت نظر و دقت
قرار دهی متوجه سواهی شد که چراتی تمام
اشیاء منتهی چرائی دیگری میشود و بناچار
باید رشته این علل منتهی بعلتی گردد که
آنرا علتی دیگر نباشد، برهان این مطالب
از اینقرار است چون وقتی گفته شود چرا
(ا ب) است) و گفتیم برای اینکه (ج)
است و هر گاه گفته شود چرا (. ج) است
میگویند برای آنکه (ء) است و بهمین
ترتیب هم گاه گفته شود چرا را (. ج)
است می گویند برای آنکه (ه است و

ناچار باید بحث منتهی بیك علتی شود که ما فوق آن دیگر علتی نباشد وگرنه تسلسل یا دور لازم آید و هر دو اینها محال می باشد بنا بر این مسلم شد جمیع علل موجودات منتهی بعلل و سببی میشود که دیگر ماوراء آن علتی نیست (مراد از این علت همان علة العلل است) و در علم الهی ثابت شده آن علتی که برای آن علت دیگری نباشد واجب الوجود خواهد بود و او یگانه و فرد از جمیع جهات می باشد و از تمام انواع نقص ذات پاکش بری و عاری است . و تمام اشیاء بذات وی منتهی میشود و موجودی از او بوجود میآید بنابر این واضح شد . سئوال چرا بر هر موجودی وارد نمیشود بلکه وقتی موجودات را غیر موجود فرض کنند این سئوال مورد پیدا میکند اما در باره

واجب الوجود بهیچوجه مورد ندارد و چون
برای تمهید مقدمه بر سبیل اختصار سخن را
باینجا رساندیم فعلا بایستی بغرض و اصل
مقصود که عبارت از بیان کون و تکلیف است
باز کردیم پس میگوئیم لفظ کون بلحاظ اشتراك
اسم بر معانی زیادی اطلاق میشود و فعلا آن
قسمت را که خارج از غرض مطلوب است کنار
میگذاریم و میگوئیم کون که در اینجا موضوع بحث
است عبارت از وجود اشیاء ممکن الوجود است که
هر گاه غیر موجود فرض شود محالی لازم نمی
آید واما مطلب «ایا ماست» در آنها مثل اینکه
گوینده بگوید موجوداتی که بر صفت مذکورند
هستند یانه؟ جواب مثبت است وهرگاه از راه
برهان طالب وصول بمقصود را کردیم این
موضوع بسیار واضح وآشکار است چه مشاهدات

ضروری وحسی وقضایای عقلی مارا از استدلال
بچیزی دیگر بی نیاز میکند چون جمیع موجودات
وصفاتی که در پیش چشم ماست همه از این
قبیل می باشد چون بدن واحوال ما همه بعدم
مسبوق میباشد.
امالمیت کون مطلق که عبارت از فیضان این
موجودات درسلك انتظام بترتیب سلسله نازل
در مبداء ازل حق عز وجل از حیث طول و
عرض باشد همان وجود محض حق است که هر
ممکنی رافرا میگیرد پس وجود باریتعالی علت
این موجودات شده است واگر بپرسند علت
وجود وی چه بوده یعنی از چرائی آن
بپرسند در جواب وی گوئیم چون ذات وی
واجب الوجود است لمیت ندارد وهمانگونه که
لمیت رابذات واجب الوجود راه نیست بوجود

وی نیز آن راهی نخواهد یافت و هیچیك از
اوصاف باری چرائی ندارد واز اینجا یك مسئله
بسیار دشوار وصعبی منشعب شده که از مشکلترین
مسائل در این موضوع است ومسئله تفاوت
موجودات در درجه شرافت میباشد بدان در این
مسئله بسیاری دچار حیرت شده اند تاآنجا که
فرزانه وخردمندی را نتوان یافت که در این
باب باتحیر دست وگریبان نباشد وشاید من معلم
من افضل المتاخرین شیخ الرئیس بوعلی سینا
بیشتر در این مسئله امعان نظر کرده ودر نتیجه
بحث بجائی رسیده ایم که نفوس خودرا قانع
کرده ایم واین قناعت یابواسطه ضعف نفس ما
بوده است که بچیز رکیك باطل که ظاهری آراسته
دارد قانع شده ایم ویا بواسطه قوت کلام درانفس
خویش میباشد که مارا باقناع وا دار کرده است

وعنقریب قسمتی از آن را برسبیل رمز ایراد
میکنیم ومیگوئیم برهان حقیقی یقینی بر این
استوار است که این موجودات را خداوندباهم
خلقت نفرموده بلکه آنها را ازپیشگاه خود
بترتیب نازل ابداع کرده پس اول ما خلق الله
عقل محض است ونظربا ینکه مبداء اول باحق
نهایت قرب را دارد اشرف موجودات است و
پس بهمین ترتیب الاشرف ما لاشرف یعنی
الاهم فالاهم در رتبه شرافت منظور شود
موجودات را خلقت کرده تا الاخس فالاخس
رسیدتا آنجا که بنزلترین موجودات که عبارت
از طینت کائنات فاسد باشدبرسد پس از آن در
قوس صعود شرع بایجاد فرموده وروبا شرف
رفته تا بانسان که اشرف موجودات مرکبه وآخرین
آن ها درعالم کون وفساد رسیده است بنا براین

در مخلوقات هرچه بمبداء اول نزدیکتر است
شریف تر است ودر طینت مرکبات هرچه دور
تر است شرافتش افزونتر خواهد بود وخداوند
تبارك وتعالی این مرکبات را در زمان معنی
مقدر فرموده چه اجتماع اشیائیکه با یکدیگر
متضاد و متقابل باشند ممکن نگردد و نمیتوان دوشیئی
متضاد رادر آن واحد وجهه واحده جمع گردد
در اینجا اگر کسی بگوید.

چرا اشیائی را که متضاد بایکدیگر بودند وممکن
نبود باهم خلعت وجو بپوشند خداوند خلقت
فرمود ؟ درجواب باید گفت امساك از خیر کثیر
برای لزوم شر قلیل بمنزله شر کثیر خواهد
بود وحکمت کلیه حقه وجود کلی حق بهر موجودی
کمال ذاتی آنرا بی آنکه تجافی از مبدء فیاض بوده
بلکه حکمت سرمدی اقتضاء آنرا نموده است اعطاء

کرده است واین اصول را گرچه بر سبیل نقل مذهب دسته از حکماء ایراد کرده‌ام ولی هنگامی که اصول آن با برهان تحقیق آنها ترا بیقین هدایت وراهبری تواند کرد اهل نظر دانند در عین حالی که اصول مطالب را به نیکو ترین وجهی بیان میکنند رائی ازخود اظهار نداشته و صحت قضایارا بوجود برهان قویم احاله میدهد حکم قطعی نمیدهم) ممکن است لفظ تکلیف بر حسب اصطلاح دارای معانی مختلف باشد ولی حکماء از این لفظ آنچه را ذیلا ذکر می کنیم اراده می‌کنند مراد از تکلیف امری است که از طرف الهی صادر شده تا افراد انسانی را بکمالاتی که برای آنها تهیه و تدارك شده در زندگانی این جهان و جهان دیگر فائز کنند و آنها را مانع شود در طریق ظلم

و جور و کار های زشت و اکتساب نقایص و انهماك در متابعت قوای بدنیکه مانع پیروی قوای عقلانی است قدم زنند.

شروع بتحقیق فلسفی

راجع بتکالیف

حال باید دید ماهیت تکلیف (یعنی در معرض سئوال ایا این هست و واقع شدن آن) در ضمن چرانی آن مندرج است چون چرانی اشیاء متضمن هستی آنها می باشد بنابر این در هستی آن میگوئیم خداوند عزوجل انسانی را طوری خلقت فرموده که نمیشود افراد آن بقا یافته و موفق بتحصیل کمالات خودشوند مگر آنکه دست تعاون و مساعدت بیکدیگر دهند چون هرگاه غذا و لباس و مسکن آنها که مهمترین ضروریات حیاتی آنها محسوب میشود

ساخته و آماده نشود رهسپار مراحل کمال
نتوانند شد و برای یکفرد امکان پذیر نیست
بتواند تمام وسائل زندگانی را خود بنفسه برای
خویش تهیه کند بنابراین بحکم اضطرار مجبور
میشوند هریك عهده دار وظیفه شوند چون
هرگاه یکفرد بخواهد مشاغل زیادی را بعهده
بگیرد از عهده انجامش نمیتواند بر آید وچون
چنین است احتیاجی بقانون عادلانه پیدامیکنند
که بر طبق عدالت میان آنها حکمیت کند و
این قانون از طرف یکی از افراد بشر که از
حیث قوای عقلانی و تزکیه نفس ازسائرین برتر
و بالاتر باشد باید وضع شود و چنین کس باید
یامور دنیوی جز بضروریات و بچیز های دیگر
توجهی ابراز نکند و هم خود را مصروف امور
مربوطه بریاست یا مور شهوانی و غضبي نکرده

و جز رضای خدایتعالی هیچ منظوری نداشته
باشد تا آنچه بوی امر میشود بموقع اجری
گذاشته قانون عدالت را میان مردم بی آنکه
عصبیتی بخرج داده و دسته را بردسته دیگر
فضیلت نهد اجرا کنند و حکم شرع را بطور
مساوات در حق تمام افراد بجریان اندازد پس
چنین نفسی شایستگی آنرا پیدا میکند که
مهبط وحی الهی شده و بمشاهدات ملکوت الهی
سرافراز شود و کسیکه در مرتبه پست تر از
وی باشد البته چنین استحقاقی را نتواند داشت
و چنان نفس ربانی بواسطه استحقاق طاعت
ممتاز میشود و این امتیاز هم بوسیله معجزات
و آیاتی میباشد که معلوم دارد آنها از طرف
پروردگار عزوجل بوده است پس از تمهید
این مقدمه این مسئله نیز معلوم است که

مردم در قبول خیر و شر و پذیرا شدن فضائل و رذائل مختلفند و این اختلاف بواسطه ترکیب امتزاج بدنی و هیئت نفوس آنها میباشد بیشتر مردم استیفای حقوقی خودرا ازدیگران حقی بزرك تشخیص داده و در استیفاء آن ازهر گونه مبالغه خودداری نمی کنند درصورتی که حقوق دیگران را که باید خود ادا کنند بس ناچیز شمرده و غیر قابل اعتبار میشمرند و بعلاوه هرفردی خود را از بیشتر مردم برای ریاست و نیکوئی کردن مستحق تر دانسته و برتر و بالاتر میشمرد بنابراین لازم میشود کسی که عهده‌دار اجرای احکام شریعت میشود بطوری موید و مظفر باشد که بتواند بی هیچگونه ضعف و ناتوانی حکم شرع را باجرا رساند و بطرق مختلفه بعضی را بوعظ و برخی را به

برهان و دلیل و دسته را بدل بدست آوردن و
جمعی را بتهدید و ایذار و گروهی را بزجرو
تعذیب و جنك براه راست بخواهد و چون
وجود این چنین پیغمبری اتفاق نمیافتند در
هرزمانی باشد لازم است سنن‌و قوانین‌شرعی
مدت معینی بماند یعنی تا آنوقت که مقرر
شده رو باضمحلال رود باقی و پایدار گردد و
چون‌بقای‌شرائع و سنن عادله جز بوسیله‌اینکه
مردم شارع را بیاد آرند و صاحب شرع ازنظر
دور ندارند ممکن نگردد از این رو عبادت
بر مردم فرض گردیده و از طرف خدابصاحب
شرع امر شده که مردم عبادات را مکرر کنند
تا دراثرتکرار متواتریاد آوری در نفوس‌استحکام
پذیرد پس از اوامر و نواهی الهی و نبوی
راجع بطاعات سه منفعت میتوان تحصیل کرد

۱ ـ آنکه بوسیله طاعت نفس را ریاضت میدهیم تا با امساك در شهوات معتاد شود وبتواند از ازدیاد قوه غضبی که سبب تیره شدن قوه عقلی میشود جلوگیری نماید .

۲ ـ آنکه نفس بتامل در امور الهی واحوال معاد در اخرت عادت کند تا بدینوسیله بر عبادات مواظبت نماید و در غرور نیفتد وبتواند در ملکوت تفکر نماید و از نتیجه موجود حق ازل یعنی آنکه تمام موجودات را بوجود آورده جل جلاله و تقدست اسمائه یقین قطعی حاصل کند و بداند خدائی جز آن خداوندوی وجود ندارد که باقتضای حکمت حقه خود که برهانش مبنی بر قیاس است که از انواع مغالطه ها مجرد است تمام موجودات از منبع وجودش فیضان یافته است .

۳ بواسطه آیات و تهدیدات ووعده ها و
وعید ها که برای اجرای احکام قوانین و
سنن عادله لازم است شارع شرع مردم را تذکار
دهد و باین واسطه اصول عدالت و تعاون
را میان آنها اجرا کنند تا نظام عالم همانگونه
که حکمت بار تعالی اقتضای آن کرده باقی
و برقرار بماند . اینها منافع تکلیف وعبادت
است و پس از آن اجر و پاداشی نیز برای
کسانی که بر طبق این اصول عمل کنند مقرر
فرموده است پس با دیده تامل در حکمت حی
قیوم نظر افکنند و از آن پس برحمت وی که
عجائب آن چشم تراخیره میگرداند نیکو تامل
کن این است مختصری که فعلا بنظرم رسید
و آنرا در پیشگاه رفیع تو معروض داشتیم و
باید ای مرد کامل یگانه خلل آن را سد

کرده و فاسد آن را اصلاح کنی و درازاء
آن مرابزیارت شریف و کلام لطیف تسلیت
دهی (و الله تعالی اعلم بالصواب و احمد الله
اولا و آخراً و باطنا و ظاهرا

باب دوم

رساله فلسفی دیگر

در این رساله از سه مسئله بحث شده ولی صورت
سئوالات کاملا معلوم نیست فقط از فحوای جواب
میتوان معین کرد مسائل که آن هم متاسفانه
غیر معلوم است ــ چه مسائلی را از حکیم
سئوال کرده است سئوال بطوریکه مؤلف جامع
البدایع نقل میکند از این قرار است

۱ با آنکه مسلم است خدایتعالی عز و جل
هیچگاه مصدر شر و ظلم نمیشود و با اینکه

قول بتعدد واجب الوجود ممتنع است چگونه ملزوم های ضرر و شرر) از مصدر وجود واجبش صادر شده است

۲ کدام یك از این دو فرقه قولشان بصواب نزدیکتر است و بتحقیق افزونتر شباهت دارد قول جبریون که اختیارات را از موجود ممکن نفی میکنند (شخص را در تمام اعمال مجبور می دانند) با قدری ها که انسان افاعل مختار می دانند ؟

۳ قومی را عقیده بر این است که بقا از صفات معانی است باین معنی که این صفت بر ذات باقی که در خارج میباشد زائد است .

چگونه ممکن است اینقول صحیح باشد و از چه راهی میتوان با آنها مناقشه

کرد از ذکر این نکته ناگزیرم که اینها
مسائلی است که فکر متفکرین معاصرین خیام
را اشغال کرده بود چون آمیزش فلسفه
با اصول دیانت اسلام غلیانی در افکار پدید
آورده واغلب می خواستند اصول مبانی دیانت
اسلام را با اصول فلسفه تطبیق کنند و کمتر
کسی بود که دماغی فکور داشته باین فکر
نیفتاده باشد و همانکونه که ضمن شرح حال
خیام نیز باین موضوع اشاره شد این
فکر هنوز هم زنده‌است واغلب متفکرین شرق
وغرب راجع بان رسائل وکتبي نوشته ونشر
میدهد وپیوسته میخواهد اصول دیانت را با
معلوماتی که از طریق علوم کنونی بدست
آمده‌مطابقه کنند تفسیرطنطاوي که اخیرادر
مصریعنی بعد از تفسیرشیخ محمد عبده نوشته‌شده

خواسته همین نظر را اعمال کند در عالم مسیحت
هم این فکر وجود دارد تا آنجا که بعضی مثل
دکتر فاند یك امریکائی بفکر افتاده اند اصول
دیانت مسیح را با مو از ین فلسفی جدید تطبیق
کنند دکتر فاند یك در امریکائی ها دارای اهمیت
می باشد و دیگران نیز هر یك بترتیبی این موضوع
را مورد بحث قرارداده اند(۱۹۰۴-۱۸۲۰
سپنسر نویسنده و متفکر اجتماعی انکلیسی ترتیب
را از نظر تطور فکر انسان تعبیر و تفسیر می
کنند چون مطابق فرضیه و نظریه وی این قانون
یك ناموس طبیعی است که در تمام جریانات عالم
طبیعت حکفرمائی و فرمانروائی مقصود ازایراد
این جمله آنست که این فکر همانگونه که سابقا
اهمیتی بسزا داشته است هنوز هم دارد و رساله
بطوری که مؤلف جامع البدایع میگوید دار ی

مباحث گوناگون ومطالب عالیه واشارات بدقائق
بسیار دشوار وصعبی است که هرکس باسانی نتواند
آنرا دریافت واز این چند سطر مقدمه مانندکه
بابراعت استهلال اشاره بموضوع رساله میکند
وحکیم عمر خیام را بدانش وفلسفه‌می ستاید
مولف کتاب نوشته وباین ترتیب بنقل رساله
شروع میکند.

ترجمه رساله

(وبعد) سئوال چنین مسئله همچون ضرورت
تضاد ودر خواست مباحثه در آن باعث بلندی
نام وعظمت کارمن گردید واز آن سبب ازصمیم
قلب خدایرا شکر گفته چه بخاطر من خطورنمی
کرد این قبیل سئوالات آن هم با این طرز و
اسلوب با یك شبهه قوی از من بشود لباس ترتیب
که ضرورت تضاد هرگاه ذات خود ممکن الوجود

باشد لابد بایستی علتی داشته باشد وهمچنین گونه آن علت هم علتی دیگر داشته باشدتا رشته علل بذات واجب الوجود منتهی شود وهر گاه خود بنفسه واجب الوجود هم باشد در ذات واجب کثرت لازم می آیدوبوسیله برهان ثابت شده است که واجب الوجود من جمیع الجهات واحد است وهرگاه آنرا ممکن الوجود هم بدانیم مسبب و موجد آن بایستی واجب الوجود باشد وبطور قطع مسلم داشته اند که ذات واجب منشاء شرور نتواند شدپس در جواب میگوئیم - او صاف نیست بموصوفات بر دو گونه است یك گونه که آنرا ذاتی گویندومراد از وصف ذاتی آنستکه تصور موصوف بی وجود آن امکان پذیرنباشد ولازم است این وصف برای موصوف بجهت سبب علت مخصوصی نباشد بلکه قبل ازموصوف وجود

داشته ونسبت بآن علیت داشته باشد نه آنکه
معلول باشد مثل حیوان وناطق برای انسان و
خلاصه جمیع اجزاء حدبرای محدوداو صاف
ذاتیه‌تواند بودو اینها مسائلی‌است که‌در موارد
خود منقح شده ومسلم گردیده‌است‌وگونه‌دیگر
که آنرا وصف‌عرض گویندواین‌بخلاف وصف
ذاتی ممکن است موصوف‌راتصور کنم‌وتصوراین
وصف برای‌آن‌لازم نباشدوچنین وصفی‌نه نیست
بموصوف علیت دارد ونه در مرتبه وطبع بر آن
تقدمی‌را حائزاست.واین‌وصف‌عرض خودبر دو
قسمت تقسیم‌میشودوچون بااین‌وصف لازم وغیر
مفارق نسبت به موصوف‌است مثل اینکه انسان
با لقوه متفکر یامتعجب‌ویاضاحك می باشد ویا
آنکه دروهم نه دروجود نسبت بموصوف مفارق
است مثل سیاه‌بودن کلاغ چون سیاهی ممکن
است در عالم‌وهم‌ازکلاغ جدا شود ولی در

وجود (یعنی عالم خارج) امکان پذیر نیست و یا آنکه هم در عالم وهم در وجود با موصوف مفارق باشد مثل کاتب با دهقان بودن انسان اینها که شمرده شد اقسام اولیه اوصاف میباشد - اینك متوجه بحث در لوازم میشود و میگوید : و اما لوازمی که لازم موجودات است از نظر قسمت اولی عقلانی از دو قسم خارج نیست چون یا بواسطه سبب و علتی لزوم پیدا کرده مثل لزوم خندیدن برای انسان بواسطه تعجبی که مثلا برای وی دست دهد حالا هرگاه لزوم تعجب هم مربوط بسببی دیگر باشد خود این سبب بازیا لازم است یا مفارق و چون ممکن نیست وصف مفارق برای وصف لازم سبب باشد .

پس بناچار آن سبب دیگر هم لازم باشد

و چون رشته اسباب را تحت نظر دقت
بیاوریم و پی در پی آن ها را مورد تامل
قرار دهیم سر و کار مابا تسلسل یابد ور منتهی
میشود و بوسیله برهان این ناگزیر است ـ
منتهی بسبب و علتی شود که آن را علت و
سببی دیگر نباشد و چون بچنین سببی رسید
ناچار چنین وصفی برای آن موصوف واجب
الوجود خواهد بود مثل متفکر بودن برای
انسان مثلاو چون قبلا با دلائلی بثبوت
رسیده که بعضی اوصاف نسبت بموصوفات خود
واجب الوجود می باشند بایستی باصل غرض
و مطلوب خود مراجعه کنیم و گوئیم وجود
امری اعتباری است که بر دو معنی بر سبیل
تشکیك نه بر طبق تواطی صرف یا اشتراك
صرف اطلاق میشود و فرق میانه این اسامی

سه گانه در اوائل منطق ظاهر است (چون موضوع تواطی و تشکیك که حکیم در آن بحثی نکرده و آن را احاله باوائل منطق میکنند محتاج بتوضیح بود

خلاصه تحقیقات حاجی سبزواری را از منظومه منطق و حکمت با پنج شعری که باین موضوع تماس دارد نقل میکنیم حاجی سبزواری میفرماید

بالعام الخاص تشکیك قسم
ان هو مافیه التفاوت علم
آن ما به التفاوت ایضاعدا
فمنذا خاصی تشکیك بدا
و متواط و مشکك ثبت
ان ساوت الافرادا و تفاوتت
باولویه او اقدمیه
او ازیدیه او اکرمیه

و بالا شدان تشاقل با لاتم

بجمعها الکمال و النقص الاعم

خلاصه تحقیق حاجی سبزواری بطوری که خودش در ذیل شرح اشعار میفرمایند از این قرار است (کلی هرگاه در حمل آن بر افراد تفاوتی) موجود نباشد آنرا متواطی گویند مثل سفیدی که هم بر رنگ این برف و هم بر رنگ آ برف هر دو صادق است هرگاه در حمل آن بر افراد تفاوت موجود باشد پس اگر این تفاوت باموراثیده از قوابل وعوارض باشد آنرا مشکك بتشکیك عالم گویند مثل نور شمس که هم صادق بر ضیاء است و هم بر نور قمر و اظلال و این را مشکك از آنجهت گویند که در آن تفاوت موجود است در این جا حاجي سبزواری باز توضیحاتی

راجع بموضوع اختلاف میان تشکیك عام
و خاص میدهد و تشکیك خاصی را در آخر
ذکر کرده و میگوید نزد محققین حکما
حقیقت وجود این گونه میباشد و این دو معنی
عبارت از کون در اعیان است که نام وجود
را جمهور بر آن سزاوارتر دانند و دیگر
وجود در نفس است مثل تصورات حسی خیالی
وهمی او عقلي و این معنی دوم عینا عبارت
از همان معنی اول میباشد چون معانی مدرکه
متصوره از آن لحاظ که دارای این خاصیتند
که قابل درك و تصورند در اعیان موجود میباشد
چه مدرك (مراد قوه ادراك کننده است)
خود عینی از اعیان میباشد (یعنی دارای
حقیقتی مشخص است) و آنچه در عینی از
اعیان موجود خواهد بود غیرا از آنکه
چیز ادراك شده یعنی آن چیزی که مثال

ر رسم و نقش ادراك و تصور شده ممکن است
در اعیان معدوم باشد مثل اینکه عدم رانعقل
کنیم مثلا چون آن معنی که ازآدم معقول
است همان معنی است که در نفس موجود
نمیباشد و چون نفس یکی از اعیان
است پس در اعیان هم موجود میباشد ولی
از طرف دیگر ، آن آدمي که این معنی وجود
در نفس او مثال و نقش آن میباشد در اعیان
وجود ندارد و معلوم است این است قرن میان
دو وجود بنابراین واضح شد فرق میان آندو
قرن تقدم و تاخر و حق و ادبی است که آنرا
تشکیك من کویند و نباید آن را بمعنی اشتراك
دانست و این مسئله اگر چه بسیار عمیق
و فهم آن احتیاج بموشکافی و تعمق زیاددارد
بر فلانی (مراد سائل است) پوشیده نیست

یعنی درکش برای وی اشکالی ندارد .

چون هرگاه بگویند وقتی صفت حیوان که
برای انسان موجود است که زوایای هرمثلث
مساوی بدو قائمه استرا در نظر میگیریم این
وجود را عبارت از وجود در اعیان نگرفته
بلکه وجود دو نفس میدانیم برای اینکه وقتی
از لحاظ تصور عقلی انسان را تصور می کنیم
قطعا این تصور با تصور اینکه انسان حیوان
است توام میباشد چون حصول معنی حیوان
برای انسان یك امر ضروری میباشد چنانچه
فردیت برای سه تا نیز ضروری است چون
بهیچوجه امکان ندارد سه تا را بی آنکه معنی
فردیت را تصور کنیم تعقل نمائیم و هرچه را
بدون صفتی از صفات نتوان تصور و تعقل کرد
بناچار این صفت برای آن واجب خواهدبود

باین معنی که برای علت مخصوص این صفت مربوط بآن نیست بلکه این صفت برای این واجب‌الوجود میباشد بنا براین فردیت برای سه تا واجب‌الوجود میباشد چنانچه حیوانیت هم برای انسان واجب‌الوجود است و بهمین ترتیب جمیع اوصاف ذاتی که برای موصوفات خود واجب‌الوجود است باید در نظر گرفت ولی بعضی این اوصاف نسبت بموصوفات جود واجب الوجود است نه بواسطه تقدم وصفی دیگر و بهمین ترتیب جمیع لوازم نسبت بملزوم خود واجب‌الوجودند و برخی دیگر بسبب دیگری که مقدم بر آن بوده است و دسته دیگر غیر از ذات ملزم سببی دیگر ندارد و برهان همان است که فوقا ذکر شد حال باید دانست فردیت برای سه تا اگرچه یك صفت لازم و برای آن واجب‌الوجود می باشد لازم

نیست که خود بنفسه در عالم اعیان وجود داشته
باشد تا چه رسد باینکه در اعیان واجب الوجود
یا برای چیزی ممکن الوجود باشد چون آنچه
برای آن حاصل میشود چیزی است وآنچه در
اعیان موجود است چیز دیگر است چه بسا باشد
اوصافی که در عالم اعیان معدوم است در نفس
و عقل برای موصوفاتی که در اعیان نیست وجود
داشته باشد و در این صورت نمیتوان گفت آن
اوصاف در اعیان وجود دارد مثل قول کسی
که میگوید خلاء عبارت از بعد مفطور ممتدی
است که اجسام در وسعت آن زیست میکنند و
آنرا خرق کرده و در آن بجنبش آمده ازجائی
بدیگر جا میروند .
این اوصاف که ذکر شد برای تعریف خلاء
در عقل وجود دارد و خود خلاء موجودی است

که در عالم تصور و عقل وجود دارد ولی در عالم اعیان آنرا وجودی نیست بنابرین اوصافی که نسبت بموصوفات داده میشود ارتباط بقصد اول در نفس و عقل دارد و مربوط بحصول وجود آن ها در عالم خارج نیست (یعنی عالم اعیان) وچون گویند فلان صفت برای فلان موصوف واجب الوجود است وجود آن در عقل و نفس مراد است نه وجود آن دراعیان .

همینگونه وقتی آنرا ممکن الوجود هم میگوئیم باز وجود در عقل و نفس مقصود میباشدوفرق میان ایندو را دانستی که چگونه میباشدبنابرین وجود در اعیان غیر از وجود چیزی است برای چیز دیگر آنچه محقق داشتیم از آن به تشکیک تعبیر میشود .

بعد از این مقدمه باید دانست برهان مدلل

داشته واجب‌الوجود در اعیان در جمیع جهات
و در تمام اوصاف واحد یگانه می‌باشد ، وهمان
سبب و علت موجود است در اعیان میباشد و
نیز این نکته را دانستی که وجود در نفس هم
بتوجه مخصوص که از وجوه تشکیك است وجود
در اعیان تواندبود چون همانگونه‌که قبلا اشاره
شد نفس عینی از اعیان است و آنچه‌درعینی
از اعیان موجود باشد پس موجود در اعیان-
بوجهی‌مخصوص تواند بود .م.) بنابراین حق
جل جلاله سبب و علت‌جمیع اشیاء موجوده
میباشد . وچون اعلام‌وعلل آن‌ها نزدفلان
(مراد سائل است) ظاهراست نمیخواهیم‌راجع
به آن‌دامنه‌کلام‌را بسط وتوسعه دهیم بنابراین
از تحقیقات مذکور درفوق چنین‌مستفاد میشود

میشود اگر گفتند فردیت برای سه تا واجب الوجود
است یعنی بی آنکه سببی باعث این سبب شده
و یا کسی این اثر را در آن گذاشته باشد
اینطور هست و بر همین منوال تمام ذاتیات
و لوازم را باید تصور کرد ولی ممکن است
یك امر ذاتي برای امر ذاتی دیگر سبب وعلت
بشود ولازمی نیز سبب لازم دیگر گردد ولی
در نتیجه بایستی بذاتی و لازمی منتهی شود
که برای ذاتی و لازم دیگری موجود نیست
در این هنگام چنین ذاتی بیك وجهی میتواند
سبب واقع شود و حکم باین مطلب بقضیه
که می گوید واجب الوجود من جمیع الجهات
واحد است خدشه و ثلمه وارد نمی آررد چه و
چون در اینجا همان کون در اعیان است و

واجب‌الوجود در اعیان پیوسته واحد است
چنانچه درچند جا اینرا مدلل داشتیم و این
وجوده بارت از آنست که چیزی حصول پیدا
کند بی آنکه توجه و التفاتی بوجود آن در
اعیان داشته‌باشیم بالجمله جمیع موجودات در
اعیان غیر ازوجوب وجود واحده‌کن‌الوجود
میباشد (شروع بجواب) وتحقیق مسئلهٔ کلمه
تحلیل را استعمال کرده .
بطور کلی از اینقرار است که‌موجودات ممکنه
از وجود مقدس بترتیب ونظام خلعت وجود
پوشیده اند وچون اشیاء موجود شدند بعضی
از آنهابالضروره‌نه‌آنکه کسی‌آن‌هاراین گونه‌قرار
داده باشد نه بجعل جاعل با یکدیگر متضاد
گردیده باینمعنی که وقتی اینموجود بوجود
آمد تضـاد هم با لضروره موجود شد و چون

تضاد با لضروره موجود گردید عدم بالضروره
لازم آید ووجودشر هم بالضروره باعدم بوجود
میآید واما راجع بقول کسی که میگوید واجب-
الوجودسیاهی وحرارت رابوجوآوردتاتضادموجود
چون وقتی (الف) علت از برای (ب) شد
و (ب) هم علت برای (ج) بنا بر این
(الف) علت برای (ج) خواهد گردید این
قولی صواب است و تردیدی در آن نتوان
راه داد ولی کلام در این موضع بطرف غرض
و مقصودی دیگر سوق داده میشود ر آن این
است که واجب الوجود تضاد را در اعیان
بالعرض نه بالذات بوجود آورده و این مسئله
قابل تردید نیست غیر از آن که خود بنفسه ماهیتی
ممکن الوجود بوده و هر ماهیت ممکن

الوجود را واجب الوجود بوده و هر ماهیت
ممکن الوجود را واجب الوجود برای آن
که نفس وجود خیر است بوجود آورده ولی
از طرفی دیگر سیاهی ماهیتی است که ممکن
نیست با ماهیت دیگر ضد نباشد پس هر که
سیاهی را برای آن که ممکن الوجود بوده
بوجود آورده تضاد را بالعرض بوجود آورده
است و شرور را نمی توان بموجد سیاهی
بهیچ وجه ممکن الوجود نسبت داد چون قصد
اول (وجل عبد القصد) (یعنی کلمه قصد برای
این موضوع خود نا رسا میباشد) بلکه
عنایت سرمدی حق بسوی خیر متوجه بوده است
ولی این نوع خیر ممکن نیست بکلی خالی
و مبرا از شر و عدم باشد پس شر را جز
بالعرض نمیتوان بذات پاکش منسوب داشت

و کلام در اینجـا در آنچه مربوط بالعرض است نمیباشد بلکه مربوط به آنچه بالذات است میباشد . و من کلیه کلماتی را که می شناسم توصیه میکنم که این درگاه مقدس را از ظلم و شر تقدیس و تنزیه کنند چون در اینجا تفصیلاتی هست که جامه عبارت بر اندامش نارسا است و برای آن که بیان با همه قدرتی که دارد از اخبار آن اظهار عجز و ناتوانی میکنند و تنها حس صائب قادر است روح این مطلب را طوری دریابد که نفس کامل را اقناع کرده و آن لذت عقلانی که ماورای آن دیگر لذتی نیست درك کند در اینجا یك سؤال ناچیز دیگری نیز هست که نزد ارباب نظر و کسانیکه در الهیات غور و تاملی دارند وزنی و اعتباری نمیتوان

برای آن قائل شد و آن اینست (خداوند برای چه چیزیرا که لازمه اش عدم و شر میشد بوجود آورد ؟) و جواب باین سؤال این گونه توان داد که سیاهی مثلاً دارای هزار خیر و یك شر است و امساك از هزار خیر برای خاطر یك شر خود شری عظیم خواهد بود در صورتیکه نسبت خیر سیاهی بشر آن از نسبت هزار . بیك نیز افزونتر است چون مطلب چنین است و پس مبرهن شد شروریکه در مخلوقات خدا موجودات بالذات نیست و بالعرض میباشد و نیز واضح شد که شر نه در حیث کمیت و نه از جهة کیفیت با خیران قابل مقایسه نیست

سؤال دوم

اما سؤال دوم راجع باینکه کدام یك از دو فرقه بصواب نزدیك ترند شاید جبریها بصواب

نزدیکتر بنظر آیند مشروط بر آن که در هذیانات و خرافات نیفتاده و غلو نکنند چون هرگاه بطرف مبالغه و غلو میل کنند از حقیقت و صواب دور خواهند افتاد.

سؤال سوم

اما کلام راجع ببقا و باقی این یك مسئله ایست که جمع کولان و نا بخردان بی آن که چشم خرد گشایند وحقیقت را درك کنند دلباخته و فریفته آن شده اند چون بقا در حقیقت جز اتصاف موجودی بوجود در مدت معینی نباشد و چون وجود بهیچ وجه توجهی بمدت نداردو بقاء متضمن مدت معین میباشد بنابر این وجود اعم از بقا خواهد بود پس نسبت وجود و بقا جز نسبت عموم و خصوص میتوان بود (اشاره به نسبت عموم و خصوص

در منطق است) و تعجب در این جا است
که قائل این قول اعتراف میکند که وجود
و موجود در عالم اعیان واجد معنی واحدند
اگر چه در نفس امتیاز و افتراقی دارند .
ولی چون موضوع بقا میرسد کمره نمیشود .
و اما کلام جدلی که پناهگاه انهـا برای ارتکاب
محالات اولیه شده است این است که سؤال
میکنند . آیا اینجا چیزیکه موصوف ببقا
باشد موجود است پس اگر جواب منفی بآن
ها داده شود و میگویند پس لازم میآید باقی
وجود نداشته باشد و بنابر این موجد
موجودات کیست؟ و کیست آنهارا برغم شما
بواسطه تعاقب و ایجاد در آنات متوالیه ابقا
میکند ؟ در صورتیکه با اقامه برهان بر

بطلان آنات متواليه باز از روي مسامحه و
سهل انگاری قول شمارا مسلم میداریم و اگر
بآنها جواب بدهند که چنین موجودی که به
تعاقب ایجاد کند موجود نیست شدید
ترین و نا هنجار ترین محالات لازم می
آید و تصور میکنم از دادن چنین جوابی
تحاشی کنند و هرگاه جواب بدهند در
اینجا یك چیز باقی وجود دارد و بآنها گفته
شود هرگاه این باقی ببقاء زائد بر ذات
خود باشد این بقاء از این خالی نتوان بود که
یا پیوسته باقی خواهد بود و یا باقی نخواهد
بود پس هرگاه باقی تصور شود بناچار این
باقی بباقی دیگر ارتباط پیدا میکند و آنهم
بباقی دیگر و در فرجام کار بتسلسل میکشد
و این محال است و هرگاه این بقاء باقی نباشد

پس چگونه این باقی میتوان با آن که بقائی که
ما به بقاء آن است خود غیر باقی است باقی
بماند این هم محال بنظر میرسد مگر انکه از
این ها گذشته و بی انکه متوجه نقایض ان
شوند بگویند این باقی ببقاهای متصله متشافعه
دانات مغوالیه باقی خواهد بود در این موقع
در معرض سؤال واقع میشوند و از ان ها
سؤال میشود کلام خود را شروع کنندو
بگویند معنی بقاآت متوالیه چیست هرگاه مراد
شما از این کلمات انستکه باقي پیوستهٔ
باقی خواهد بود این معانی تا هنگامی سزاوار
تواندبودکه باقی بوصف باقی بودن متصف است مدت
زمانی بقاباید و اگر چنین نباشد بقا و باقی معنی هر
دو نخواهد داشت هر گاه آنها را وجودات
متشافعه تصور کنند قبلا به ثبوت پیوست که وجود

وبقا دارای معنی واحدند وبقاء عبارت از استمرار
وجود یا اتصاف موجود بوجود باتوجه بمدت
نیست چون وجود مطلق جائز است که در آن
معنی از زمان باشد وبرای بقاء جایز نیست مگر
آنکه در مدتی باشد این است تمام وجوه جدل
که با آنها ممکن است بوقوع پیوندد با ارائه طریق
مخذول کردن آنها ودر حقیقت چنان بنظر
من میرسد آنکه از حیث قوای عقلی اینقدر
ضعیف باشد که تا این درجه از معقولات را
نتواند درك کند حقیقت را نتواند کشف کرد
اینست آنچه در حال بخاطر من گذشت

پایان

نظامیه بغداد

از امتیازات دوره اول سلجوقی یعنی از سال ۴۳۱ که طغرل اول در نیشابور بر تخت سلطنت نشست تا سال ۴۸۵ که سال وفات سلطان ملکشاه سلجوقی است وزارت ۳۰ ساله خواجه نظام الملك است که در پیشرفت علوم ادبیات مؤثر افتاد

ابو علی حسن ابن اسحق بن عباس ملقب به خواجه نظام الملك بزرگترین وزرای نامی و دانش پرور عهد سلاجقه است که دولت سلاجقه در سایهٔ حسن تدبیر و لیاقت او بعالیترین درجه بسط و اقتدار رسید در ترویج و تجلیل علماء و بزرگان از هیچگونه بذل

مساعی دریغ نمی نمود و در نتیجه اعتقادی
که باحکام نجوم داشت در رواج علوم ریاضی
خاصه هیئت و نجوم همت گماشت و بر اثر
تشویق او علماء و بزرگانی چون غزالی
عمر خیام . عبدالرحمن خازنی . ابوالمظفر
اسفراری پنداشته اند

نظام الملك علاوه بر آنکه با بسط
سلطنت سلچوقی اقتدار از دست رفته را زنده
و وحدت سیاسی ایرانرا تجدید کرد در
نشر علوم معارف بذل مهد نمود و نخستین
دارالعلم اسلامی را در بغداد و سایر شهرهای
ایران بنا کرد

قبل از آنکه نظامیه های نیشابور
بغداد و غیره تاسیس گردد مدارسی از قبیل

مدرسهٔ بیهقی مدرسه سعدیه در شهر های و عراق دائر بود دولت و حکومت وقت در در پیشرفت علوم معارف مداخله نداشت و شاید از نظر کمك محصلین مدارس مزبور مقرری سالیانه در باره هریك از معلمین و متعلمین بر قرار کرده بود . نظام الملك اصولا در تحت نفوذ حکومت سلجوقی بتأسیس نظامیه ها پرداخت و بدین ترتیب اولین قدمی که از طرف هیئت حاکمه برداشته شده بهمت شخصی نظام الملك است .

بعد از نظام الملك خلفای عباسی نیز در بغداد بتأسیس مدارسی چون مدرسه مستنصریه و غیره پرداختند و بدین طریق دامنه علوم وادبیات اسلامی را بسط دادند و عالم را بواسطه چراغ علم و معرفت روشن ساختند

نظامیه بغداد در حدود ٤٥٧ تأسیس و بنا شد ولی در ٤٥٩ رسماً افتتاح یافت خواجه نظام الملك برای تأسیس این مدرسه بیش از ٢٠٠ هزار دینار خرج کرد

نظامیه بغداد ٦٠٠٠ طلبه داست و محصلین پس از ختم تحصیلات مقدماتی باشرائط مخصوصی در آنجا داخل میشدند

اعضاء این دارالعلم عبارت بود

١ـ مدرس : که بفرمان شاه انتخاب و بزرگترین عالم اسلامی برای اینکار معین می شد

٢ ـ معید :که کمك مدرس بود

٣ـ نایب که در غیبت مدرس تدریس میکرد و در حقیقت معاون مدرس بود

٤ ـ واعظ که مقام کنفرانس دهندگان

امروزی را داشت و ماهی چند بار در
موضوعات علمی و ادبی مذهبی نطق و خطابه
ایراد میکرد و شخص وی کسی بود که از
فنون خطابه آگاهی کامل داشت

۵- خزانه دار یا کتابدار

اولین مدرس نظامیه بغداد ابوالحسن شیرازی
است که از طرف آلب ارسلان بدین مقام
انتخاب شد ولی چون قبول این منصب را نکرد
مقام او را بابونصر عبدالسید معروف بابن صباغ
مولف کتاب شامل سپردند

ابن صباغ مدت ۲۰ روز بدین مقام
باقی بود تا مجدداً مقام مدرسی نظامیه به
ابوالحسن واگذار گردید

از جمله مدرسین معروف نظامیه یکی
امام محمد غزالی طوسی از فقها و مشاهیر

علماء نیمه دوم قرن پنجم و اول قرن ششم هجری است. غزالی مدت چهار سال در نظامیه بغداد تدریس کرد و آخر الامر در آن هنگامیکه در عالم اسلامی بی اندازه مشهور شده بود مناصب و مقامات دنیویرا ترك گفته و بقصد زیارت بیت‌الله بمکه رفت چندی در دمشق بانزوا بسر برد و سپس به بیت المقدس و ازآنجا باسکندریه رفت و در آنشهر مقیم گردید. بالاخره بطوس عودت نمود و در آنجا بانزوا بسر برد لیکن پس از چندی مجدداً تدریس نظامیه‌نیشابور را بعهده گرفت و بآنجا رفت (۴۵۰-۵۰۵)

از جمله خطباء این مدرسه زین الدین عبدالرحیم پسر ابوالقاسم قشیری است که ازجمله وعاظ قرن ششم هجریست

تبریزی که در ۵۰۲ وفات یافته است اولین کتابدار نظامیه بغداد است که پس از چندی مدرس شد و منصب تدریس را بعهده گرفت. خطیب تبریزی از جمله ادبا بزرگ است و آثار مشهور او یکی حماسه و دیگری شرحی که بر معلقات عشر نوشته است. خطیب تبریزی شاگرد ابوالعلاء معری فیلسوف مشهور عرب است

از اولین معید و نایب نظامیه اطلاعی در دست نیست. نظامیه بغداد تا قرن هشتم هجری بزرگترین دارالعلمهای دنیا مخصوصا عالم اسلامی است که بیشتر علما و بزرگان قرن ششم و هفتم در آنجا تحصیل کرده اند سعدی شاعر بزرگوار ایرانی در این مدرسه تدریس و از آنجا وظیفه سالیانه دریافت

میکرده است

مرا در نظامیه ادرار بود

پس از سقوط حکومت سلاجقه کم کم از اهمیت و اعتبار نظامیه کاسته شد و مدرسه مستنصریه بغداد جای آنرا گرفت

مختصری از عقائدالمعلم (نقل از مقدمه ناصر خسرو)

اما بنابر آنچه از کتاب وجه الدین و زادالمسافرین و اشعار ناصر خسرو بر میآید خلاصه عقاید اسمعیلیه از این قرار است

خدای تعالی را بالاتر از حد صفات دانند و مبداء علی را بعد از خدا عقل کل و پس از آن نفس کل دانند عقیده دارند عالم بتأیید عقل کل و ترکیب نفس کل بوجود آمده است پس از آن به سه فرشته

قائلـند که عبـارتنـد از جد ، فتح ، خیال

فتح را نام اوست فتح بزرگ

بمثـالش خیال بسـته میان

(ناصرخسرو سطر۱۸ص۲۸۸)

عقل کـل و نفس کل و سه فرشـته را پنج مد علوی خوانند . مظهر عقل در این عالم بعقیده ایشان انبیاء اوالعزم هستند بعلاوه قائم که جمعاً ۷ نفرند و آنانرا ناطق گویند (بعد از عقل و نفـس کـل) مظهر نفس کـل وصی هر یك از این ناطقین است و آنرا اساس گویند [درجه چهـارم] و بـعد از ایشـان در رتبـهٔ امامـان میـآیند که باسـاس هفت نفرنـد .

بعد از امام حجت و سپس داعی و مادون

میآید (بعقیده ایشان هر ناطق درهر دوره هفت امام بعد از خود دارد)

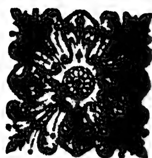
در اسلام حضرت رسول را ناطق و علی علیه‌السلام را اساس و حسن و حسین و زین العابدین . محمد باقر، جعفر صادق و پسر او اسمعیل را ائمهٔ هفتگانه آن دوره میدانستند و محمد بن اسماعیل قائم و خلفاء فاطمی را جزء امامان دور قائم دانستند

هر امام را دوازده حجت بود هر کدام از حجت ها در منطقه مخصوصی از زمین حکم و مأموریت و دعوت و سرپرستی شیعه را داشتند که این منطقه را جزیره او میگفتند ودر زیر حکم هریك ازحجتان سی نفر داعی نبود که آنان نیزبنوبه خود عدهٔای از مأذونان در زیر حکم خودداشتند که بدعوت‌عامه اشخاص مشغول

بودند کسیرا که تازه بظرفیت آنها داخل می شد مستجیب میگفتند و درجات آنها عبارت بود از :

مستجیب . ماذون ، داعی ، حجت امام اساس ، ناطق (داعی ، حجت ، امام . اساس ناطق را حد جسمانی خوانند)

ازحجت‌های دوازده‌گانه ٤ نفرلازم‌خدمت امام‌زمان و هفت نفر مأمور جزائر سبعه بودند که از آنجمله) ناصر خسرو حجت جزیرهٔ جز آن بود)



رباعیات اصلی خیام

وشرح زندگانی او

فهرست

منابعی که دراین بخش بدان مراجعه شده است

کتب اسلامی (فارسی عربی)

ملل و نحل	تالیف	شهرستانی
الفرق بین الفرق		
الفهرست	»	ابن الندیم
چهار مقاله	»	نظامی عروضی
آتشکدهٔ	»	آذر بیکدلی
ریاض العارفین	»	هدایت
مجمع الفصحاء	»	»
تاریخ الحکماء	قفطی	علی ابن القاضی الاشرف یوسف القفطی
آثار البلاد واخبار البلاد	»	ذکریای قزوینی
جامع التواریخ	»	رشیدالدین فضل الله همدانی
روضة الصفا	»	میرخوند

مرصادالعباد تألیف شیخ نجم‌الدین رازی
تاریخ الفی « احمدبن نصرالله‌تسوی
احوال ابوالعلاد معری « احمدحامد صراف
تاریخ گزیده « حمدالله‌مستوفی
دیوان حافظ -
حواشی چهار مقاله تحقیقات علامه آقای قزوینی
تذکره « حاجی خلیفه

کتب مستشرقین واروپائی

عمر ورباعیات سیار پرفسور ذانین ژوکوفسکی روسی
ترجمه رباعیات خیام فیز جرالد انکلیسی
تاریخ ادبیات ایران
تألیف پروفسور ادوارد برون انکلیسی
المظفریه پرفسور ویکتورروزن آلمانی
رساله کریستن‌سن دانمارکی
دائره المعارف انکلیسی بریتانی
رساله جبر و مقاله خیام
ترجمه فرانسه «ویک آلمانی»

غلطنامه

صفحه	غلط	درست
۱۲	درمحیط کنند ومردم تأثیرمی	در محیط تأثیر میکنند ومردم عادی
۱٦	نومو	و نمو
۵۹	بکمر	بکفر
٦۸	زون	ورزند
۷۰	میکوید	میگردد
۷۷	شحبتهائی	صحبتهائی
۹٤	رعیت	و عنیت
۹۵	بمدریج	تدریج
۱٦۲	اینگونه	آنگونه
۱۸۷	مقینی	متنی
۱۹۳	حادی	حاوی
۲۱۹	ارتیاط	ارتباط

صفحه	غلط	درست
۲۲۲	استله	مسئله
۲۳۱	متینی	متغی
۲۳۷	هانیم	مانیم
۲۹۵	بخوردم	بخورم
۲۷۲	قلب	قلت
۲۷۳	نوار	نواز
۲۸۳	کاین	کاینها
۱۷٤	دوحسرت	درحسرت
۲۷۵	بکن	کن
۲۷٦	میخور که زیر گل خواهی خفت	میخور که بزیر گل همی خواهی خفت
۲۷۷	میخور	می میخور
۲۷۷	خفت	جفت
۲۷۷	بر خیز می نوش-بر خیز یا می نوش	

صفحه	غلط	درست
۲۷۸	مکن	میکن
۲۷۹	خیام گ فت	خیام که گفت
۲۸۰	ماو می و مصطبه و تون خراب	ماو می و معشوق در این کنج خراب
۲۸۱	تاره	پاره
۲۷۶	تا	پا
۲۸۶	دارند	دارنده
۲۸۶	غیب	عیب
۲۸۷	یویسته	پیوسته
۲۸۸	گزندی	که رندی
۲۸۹	می جور	می خور
۲۹۱	خیزوها	جزوها
۲۹۲	سوئی	سبوئی
۲۹۲	سطر آخر زیاد با نمره ۱٤٥۲	

صفحه	غلط	درست
۲۹۳	بحد	بجد
۲۹۳	سطر آخر زیاد	
۲۹۵	خویش	خشك
۲۹۷	باكان	یاكان
۲۹۸	منسین	منشین
۲۹۹	میخورم	می خور
۳۰۲	چشم بپوسد	چشم نمیپوشد
۳۰۳	كوو	كون
۳۰۴	ناقری السلام	فاقری السلام
۳۰۴	الرم	لـرمم
۳۰۵	پوشیده	پوسیده
۳۰۷	كلام اول زیاد	

صحیفه	غلط	درست
۳۰۷	مقید	مفید
۳۱٤	سواهی	خواهی
۳۲۷	مقالطه	مغالطه
۳۳٤	نیست	نسبت
۳۳۵	نه نیست	نه نسبت
۳۳۹	تشاقل	تشاغل
۲۴۹	عـالم	عام
۳٤۰	موجور	موجود
۳٤۱	قرن	فـرق
۳۵٦	نقایض	نقیض

مژده

بعلاقمندان ادبیات

دیوان قصائد وغزلیات عطار با تصحیح

ومقدمه آقای سعید نفیسی از چاپ خارج شده

و در کتابفروشی اقبال واقع در خیابان شاه‌آباد

بفروش میرسد

ارزش با کاغذ جلد اعلا ۴۰ ریال

« « » معمولی ۳۰ «

آخری درج شدہ تاریخ پر یہ کتاب مستعار
لی گئی تھی مقررہ مدت سے زیادہ رکھنے کی
صورت میں ایک آنہ یومیہ دیر انہ لیا جائیگا۔

کتب خانہ
جامعہ عثمانیہ

۱- اراکین مجلس اعلیٰ، مجلس [illegible]، مجلس انتظامی، مجالس تعلیمات و نصاب بیک وقت پانچ کتابیں ایک ماہ تک اپنے پاس رکھ سکیں گے۔

۲- اساتذہ جامعہ عثمانیہ و کلیات ملحقہ، عہدہ داران جامعہ اور اراکین دارالترجمہ [illegible] دس کتابیں ایک ماہ تک اپنے پاس رکھ سکیں گے۔ اور [illegible] تحقیقاتی جماعتوں سے

۳- طلبائے ایم۔ اے، ایل ایل بی [illegible] اپنے پاس رکھ سکیں گے۔ [illegible] طلب کے جواب

کے طلبہ تین کتابیں [illegible] طلبہ پانچ کتابیں [illegible] لیا جائیگا۔ [illegible] رکھ سکیں گے اگر اس عرصہ

۴- مدت مقررہ [illegible] کتاب واپس کر دی جائے گی [illegible] لازم ہے۔

ایک آنہ یومیہ فی کتاب [illegible]

۵- بشرط موقع [illegible] کتاب کا لانا لازم ہے۔

[illegible] کتب خانہ [illegible] ذمہ داری

۶- کتابیں [illegible] نقصان [illegible] سے

عائد ہوگی۔ [illegible] کی کتابیں

[illegible] فقط